

2º CICLO DE ESTUDOS EM HISTÓRIA, RELAÇÕES INTERNACIONAIS E COOPERAÇÃO
ESPECIALIZAÇÃO EM ESTUDOS POLÍTICOS

Luta de classes e divisões étnicas no Estado de Israel O caso dos Panteras Negras de Israel em 1971-72

Bruno Alexandre Reis Costa

M

2018



Bruno Alexandre Reis Costa

**Luta de classes e divisões étnicas no Estado de Israel
O caso dos Panteras Negras de Israel em 1971-72**

~

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em História, Relações Internacionais e
Cooperação (Especialização em Estudos Políticos) orientada pelo
Professor Doutor Manuel Vicente de Sousa Lima Loff

Faculdade de Letras da Universidade do Porto
Setembro de 2018

Luta de Classes e divisões étnicas no Estado de Israel

O caso dos Panteras Negras de Israel em 1971-72

Bruno Alexandre Reis Costa

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em História, Relações Internacionais e
Cooperação (Especialização em Estudos Políticos) orientada pelo
Professor Doutor Manuel Vicente de Sousa Lima Loff

Membros do Júri

Professor Doutor Luís Antunes Grosso Correia (Presidente)
Faculdade de Letras – Universidade do Porto

Professor Doutor Manuel Vicente de Sousa Lima Loff (Vogal)
Faculdade de Letras – Universidade do Porto

Professora Doutora Teresa Almeida Cravo (Arguente)
Faculdade de Economia – Universidade de Coimbra

Classificação obtida: 19 valores

“A Klee painting named *Angelus Novus* shows an angel looking as though he is about to move away from something he is fixedly contemplating. His eyes are staring, his mouth is open, his wings are spread. This is how one pictures the angel of history. His face is turned toward the past. Where we perceive a chain of events, he sees one single catastrophe which keeps piling wreckage upon wreckage and hurls it in front of his feet. The angel would like to stay, awaken the dead, and make whole what has been smashed. But a storm is blowing from Paradise; it has got caught in his wings with such violence that the angel can no longer close them. This storm irresistibly propels him into the future to which his back is turned, while the pile of debris before him grows skyward. This storm is what we call progress.”

Walter Benjamin, *Thesis on the Philosophy of History*

“As the homogeneous nation moves forward, it not only covers over the history of that past; it continues to spit out and pile up those who are no longer supported by a history that would establish them as subjects. They are, rather, expelled from the nation as so much debris, indiscernible from a littered landscape.”

Judith Butler, *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*

Sumário

• Declaração de honra	i
• Agradecimentos	ii
• Resumo	iii
• Abstract	iv
• Introdução	1
• Capítulo 1 – Contextualização teórica.....	9
▪ 1.1 – Estado e sociedade civil.....	9
▪ 1.2 – O que é um povo?	10
▪ 1.3 – Construção da identidade nacional	15
• Capítulo 2 – Contextualização histórica e política	18
▪ 2.1 – Sionismo e a construção da identidade judaica.....	18
▪ 2.2 – O nascimento do Estado de Israel e do “novo judeu”	21
▪ 2.3 – O Estado de Israel como colônia de povoamento	26
▪ 2.4 – A imigração massiva de judeus da Ásia e do Norte de África	31
▪ 2.4.1 – A negação da cultura oriental como uma ameaça.....	38
▪ 2.4.2 – A sua incorporação e condições materiais	44
▪ 2.4.3 – Consequências da “Guerra dos Seis Dias”.....	51
• Capítulo 3 – Contextualização dos movimentos sociais	56
▪ 3.1 – O que é uma política popular?	56
▪ 3.1.1 – Luta de classes	57
▪ 3.1.2 – Hegemonia e ideologia	62
▪ 3.1.3 – Populismo	65
▪ 3.1.4 – Movimentos sociais	69
▪ 3.2 – As primeiras décadas de revolta <i>mizrahi</i>	73
▪ 3.2.1 – 1948-58: a primeira década de protesto	74
▪ 3.2.2 – Wadi Salib: o primeiro protesto de massas.....	84
▪ 3.2.3 – Uma leitura dos protestos populares <i>mizrahim</i>	89
• Capítulo 4 – Os Panteras Negras de Israel.....	95
▪ 4.1 – Influência do contexto pós-1967 na revolta <i>mizrahi</i> de 1971-72	95
▪ 4.2 – Musrara: a importância da experiência local.....	98
▪ 4.3 – As origens do movimento social	102
▪ 4.4 – Percurso e prática política	115
▪ 4.5 – Estrutura organizativa e estratégia política	139
▪ 4.6 – Base ideológica	151
▪ 4.7 – Reações oficiais e conquistas obtidas	165
• Considerações finais: formação de um sujeito popular <i>mizrahi</i>	176
• Referências bibliográficas.....	186
• Anexos	201

Declaração de honra

Declaro que a presente dissertação é de minha autoria e não foi utilizada previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (afirmações, ideias, pensamentos) respeitam escrupulosamente as regras da atribuição, e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referenciação. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

Porto, 28 de setembro de 2018

Bruno Alexandre Reis Costa

Agradecimentos

Ao Professor Doutor Manuel Loff pela disponibilidade inexcedível.

Resumo

Esta dissertação de mestrado tem como objetivo compreender, a partir da análise da ação política levada a cabo pelos Panteras Negras de Israel em 1971-72, de que forma se manifestaram as contradições do Sionismo como nacionalismo judaico no processo de incorporação dos judeus *mizrahim* no Estado de Israel.

Para tal foi analisada a propaganda política produzida pelo movimento social, entrevistas com os seus líderes, documentação oficial relativa a encontros entre a liderança do grupo e representantes do governo de Israel e foi feita uma contextualização da sua atividade política e do seu impacte social a partir dos relatos elaborados pela imprensa judaica e internacional.

Neste trabalho procuraremos sustentar que as respostas políticas formuladas no interior da sociedade israelita são limitadas pela influência exercida pelo projeto hegemónico sionista. Apesar de os Panteras Negras de Israel terem proposto uma alternativa à conceção sionista de nacionalidade judaica, os resultados obtidos foram limitados pelo peso político e cultural do Sionismo como ideologia.

Palavras-chave: Panteras Negras, Israel, Mizrahim, Divisões Étnicas, Luta de Classes.

Abstract

This paper aims to understand, from the analysis of the political action carried out by the Israeli Black Panthers in 1971-72, how the contradictions of Zionism were performed by the absorption process of Mizrahim Jews in the State of Israel.

To achieve this, the political propaganda made by its members, interviews with its leaders, official documents concerning meetings between the group's leadership and Israeli government representatives, were analyzed, and a contextualization of its political activity and its social impact was made based on Jewish and international press reports.

In this paper we will try to maintain that the political responses formulated within the Israeli society are limited by the influence exerted by the Zionist hegemonic project. Although the Israeli Black Panthers proposed an alternative idea of Jewish nationality, the results obtained were limited by the political and cultural weight of Zionism as an ideology.

Keywords: Black Panthers, Israel, Mizrahim, Ethnic Divisions, Class Struggle.

Introdução

A motivação para este trabalho surge com a conclusão do Mestrado em Arquitetura em 2013, na Faculdade de Arquitetura da Universidade do Porto¹, depois da realização de uma investigação sobre as práticas coloniais levadas a cabo pelo Estado de Israel e sobre as suas consequências para a sociedade e o território palestinianos. Ao partir para a referida investigação, focaram-se questões que se prendiam, à época, com o papel do arquiteto e com a relação entre a prática arquitetónica, o contexto da sua aplicação e a sua dimensão social e política. O caso de estudo escolhido levou ao limite essas questões. Tendo percebido que na Palestina, os processos de reprodução de relações de domínio colonial através arquitetura e do planeamento urbano eram evidentes, abriu-se o caminho para a compreensão da arquitetura como uma disciplina (saber e prática) que produz e reproduz um conjunto de relações sociais, culturais, políticas, económicas, etc.

Foi a partir das (muitas) lacunas presentes nessa investigação que procuramos expandir o nosso campo de conhecimento sobre a sociedade israelita e abordar o tema de uma perspetiva diferente. Numa primeira investigação, foi feita uma leitura da ocupação territorial da Palestina a partir dos dispositivos espaciais que a materializavam e a perpetuavam. No entanto, essa leitura pecava, em primeiro lugar, por abordar as estruturas de poder em Israel como representantes de uma sociedade homogénea e, em segundo lugar, por compreender os fenómenos de planeamento e desenho como consequência de uma relação entre colonizador e colonizado, excluindo o papel fundamental dos processos de resistência tanto no interior da sociedade palestiniana, como no interior da sociedade israelita. Este tipo de abordagem, que lia os processos estudados como o resultado automático de decisões institucionais, não permitiu compreender relações mais complexas que se desenrolam através da participação de múltiplos atores.

Iniciando uma nova etapa na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, aproveitou-se o contacto com novas áreas de conhecimento para problematizar a primeira abordagem ao tema. A necessidade de compreender a heterogeneidade da sociedade israelita, uma sociedade composta quase exclusivamente por colonos

¹ Costa, Bruno (2012). *Colonialismo como Laboratório Urbano*. Dissertação de Mestrado, Porto, Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto.

imigrantes, que haviam chegado ao país em diferentes fases e de diferentes lugares do globo, acabou por conduzir à proposta aqui apresentada.

Depois de uma peça, publicada no jornal *Haaretz* (Gavriely-Nuri, 2015), sobre as desastrosas políticas de acolhimento dos judeus *mizrahim* no Estado de Israel, que a formadora Marta Silva expôs no curso de Política Contemporânea do Médio Oriente (frequentado no ano de 2015), o interesse por este processo incentivou uma pesquisa bibliográfica focada na compreensão das políticas de acolhimento e integração dos novos imigrantes judeus dentro de um quadro mais alargado ligado ao projeto de construção nacional sionista, que até à data não havia sido explorado em profundidade.

Durante a pesquisa bibliográfica realizada, mais do que as políticas de integração levadas a cabo pelos governos de Israel, evidenciaram-se as consequências dessas políticas de integração e os diferentes tipos de resposta produzidos pela comunidade *mizrahi*. Uma passagem de um artigo escrito por Ehud Ein-Gil e Moshé Machover, despertou particular curiosidade: “Yet, in all these Mizrahi social protests there was little or no attempt to connect the struggle of the Mizrahim for social equality with that of the Palestinian Arab citizens of Israel. The only partial exception was the Israeli Black Panthers movement, which erupted in 1971, and whose initial slogans protested on behalf of ‘all the downtrodden’ – a coded reference to solidarity with the Palestinians (...) On the whole, opposition to Zionism and solidarity with Palestinian Arabs found little support among the Mizrahim: certainly no more than among other Israeli Jews. Meantime, the disaffection of the Mizrahim has been exploited by right-wing and religious Zionist parties, noted for their extreme anti-Arab ideology, who have won a great deal of Mizrahi electoral support.” (2009: 67-68)

Questionando o motivo que levaria este grupo étnico em particular a adotar uma posição anti-árabe, apesar da sua potencial proximidade cultural com os palestinianos, aprofundou-se a pesquisa e foi então que ressaltou a pouca relevância dada na historiografia israelita a este momento de definição política onde, a partir de uma mesma realidade, são dadas respostas políticas diferentes por parte da comunidade *mizrahi*. Sendo evidente a importância dada ao grupo étnico em questão como o principal responsável pela vitória de Menachem Begin nas eleições legislativas de 1977, denotou-se que o papel central dos Panteras Negras de Israel nesse processo nunca é relevado. A questão é sempre tratada como uma revolta contra o trabalhismo sionista, responsável pela governação do Estado de Israel entre 1948 e 1977. A adesão dos judeus *mizrahim* a movimentos da direita nacionalista é normalizada e raramente se

questiona o seu afastamento de movimentos anti-sionistas ou, pelo menos, da esquerda crítica ao trabalhismo sionista. Partindo desta premissa foi iniciada uma investigação que se propõe a compreender as respostas políticas dadas pelos judeus *mizrahim* ao seu processo de integração no Estado de Israel.

Este trabalho analisa o papel histórico e político dos Panteras Negras de Israel, o primeiro movimento popular de massas que se propôs a representar toda a comunidade judaica de origem norte-africana e asiática. Este movimento social encontra-se no polo ideológico oposto da direita nacionalista representada por Menachem Begin e, no nosso entender, a sua análise pretende complementar o trabalho feito até agora e perceber quais as possibilidades de construir um sujeito político popular que se oponha ao projeto hegemónico sionista a partir do interior da sociedade israelita.

As questões de partida para esta investigação seriam: De que forma o processo de integração dos judeus *mizrahim* e a imposição de uma ordem (social, política cultural e económica) hegemónica sionista influenciaram a resposta política desta comunidade? Quais são as possibilidades de contestação dessa ordem hegemónica dentro da sociedade israelita, tendo em conta a influência do Sionismo, uma ideologia que monopoliza a perceção da realidade?

O objetivo do trabalho será contrariar leituras (principalmente leituras que vão ao encontro da narrativa oficial do Estado de Israel) que naturalizam a posição dos judeus *mizrahim* na sociedade e na política israelitas. Se, inicialmente, a cultura desta comunidade, percebida como inferior, foi considerada responsável pela inadaptação dos judeus *mizrahim* à sociedade israelita, hoje, essa mesma perceção serve de explicação para a adesão desta comunidade a projetos políticos tradicionalistas e reacionários. Esta investigação propõe-se compreender a influência do projeto hegemónico sionista nas políticas de integração dos judeus *mizrahim* e, de que modo, esta imposição de uma nova realidade material e simbólica, moldou a construção de um novo sujeito político. O processo de integração desta comunidade foi, ao mesmo tempo, um processo de ressocialização e exploração e é nessa rutura que procuramos respostas para a nossa questão de partida. Ao escolhermos os Panteras Negras de Israel como estudo caso procuramos compreender como se formula uma resposta política contestatária dentro da ordem hegemónica sionista, qual o tipo de discurso dessa resposta política e qual a reação à resposta dada por este movimento social: por parte da comunidade *mizrahi*, da sociedade israelita e das plataformas políticas responsáveis pela implementação de uma ordem hegemónica sionista. Deste modo exploraremos as contradições do projeto

sionista e, de que modo, essas contradições contaminam a realidade e moldam a forma como a sociedade gera solidariedade ou cria anticorpos em relação a respostas contestatárias a esse projeto.

O trabalho encontra-se dividido em quatro capítulos, sendo que, os dois primeiros são dedicados a uma compreensão dos processos de construção de uma identidade nacional e à análise da sua influência na definição material e simbólica de uma sociedade. No primeiro capítulo é explorado o conceito de nacionalismo e o modo como esta construção, que pretende garantir a coesão do Estado, é pensada a partir de uma separação entre os que estão dentro e os que estão fora do projeto nacional. No segundo capítulo procurou-se compreender a construção do Sionismo como nacionalismo judaico, a sua materialização com a criação do Estado de Israel e as suas consequências nos processos de incorporação dos novos imigrantes *mizrahim*. A segunda parte do trabalho reúne dois capítulos onde são analisadas as respostas dadas pelos judeus *mizrahim* ao seu processo de acolhimento, entre 1948 e 1972. No terceiro capítulo procura-se compreender o repertório de luta formulado nas primeiras décadas de existência do Estado de Israel e o seu contributo para a formação de um sujeito popular *mizrahi*. O quarto capítulo analisa os Panteras Negras de Israel como movimento social, procurando entender de que forma a sua ação política de disputa alterou por completo a posição política ocupada por este grupo étnico na sociedade israelita.

Metodologia e fontes

Tendo delimitado o tema à *Luta de classes e divisões étnicas no Estado de Israel*, a sua extensão obrigou a um enfoque no caso de estudo, *O caso dos Panteras Negras de Israel*. A necessidade de analisar a atividade política deste movimento social e o seu impacto no sistema político levou à circunscrição dessa análise aos anos de 1971 e 1972, período que consideramos ter sido o mais importante na sua curta história.

Ser-nos-ia impossível compreender estas questões sem recuar à formulação ideológica do Sionismo como nacionalismo judaico. Assim sendo, depois de uma análise teórica deste movimento político é feita uma análise histórica da sociedade israelita. Esta centra-se num período que vai desde o estabelecimento do Estado de Israel, em 1948, até à conclusão da primeira fase de disputa política levada a cabo pelos Panteras Negras de Israel, em 1972. Toda a análise histórica e teórica foi feita com

recurso a fontes secundárias e a análise do estudo caso foi feita com recurso, quase exclusivo, a fontes primárias.

O autor que nos foi mais útil para compreender, tanto a construção do projeto nacional sionista, como a sua materialização, foi Baruch Kimmerling, um sociólogo de formação weberiana, associado aos *new historians* israelitas. Kimmerling foi um dos primeiros sociólogos israelitas a compreender a especificidade da construção ideológica e material do Estado de Israel dentro da categoria de “colonialismo de povoamento”. As suas obras, *Zionism and Territory* (1983b) e *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military* (2001), são fundamentais para compreendermos a evolução do projeto sionista ao longo das primeiras décadas da sua implementação. Ao adotarmos a categoria de “colonialismo de povoamento” foi importante complementar a leitura de Kimmerling, mais focada nos fenómenos territoriais, com outra, mais atenta às questões económicas e do mercado de trabalho feita por Gershon Shafir. Este sociólogo marxista, no trabalho *Land, Labour and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict* (1989), apresenta a ocupação da Palestina e o conflito com os palestinianos como os fatores centrais que determinaram, quer a organização da sociedade israelita como um todo, quer o trabalhismo sionista como movimento político.

Assumindo a definição do Estado de Israel como uma “colónia de povoamento” fizemos, em seguida, uma aproximação ao carácter eurocêntrico do Sionismo e às implicações que este conceito teve nas comunidades judaicas que haviam emigrado de países norte-africanos e asiáticos. Nesta fase de análise recorreremos ao trabalho de dois autores: Ella Shohat e Amnon Raz-Krakotzkin. Shohat é uma académica de estudos culturais que se dedica à crítica dos processos de integração cultural dos judeus *mizrahim* e à denúncia das ruturas criadas pelo encontro entre o projeto sionista, de cariz eurocêntrico, e a cultura local considerada inferior. A leitura pós-colonial de Ella Shohat, que procura dar voz a um sujeito silenciado pelo projeto hegemónico sionista, é acompanhada por Raz-Krakotzkin, um historiador que, a partir do conceito de “orientalismo” desenvolvido por Edward Said, denuncia as contradições do movimento sionista e o seu desejo de ser incorporado na narrativa ocidental, assumindo a perspetiva do colonizador. A partir do trabalho desenvolvido por estes autores conseguimos compreender a centralidade que a dicotomia construída entre judeus e árabes teve no processo de incorporação dos novos imigrantes *mizrahim*.

A materialização deste projeto ideológico foi estudada a partir de um trabalho clássico da sociologia marxista israelita. Em *The Rapid Economic Development of*

Israel and the Emergence of the Ethnic Division of Labour (1982), Deborah Bernstein e Shlomo Swirski analisam a estrutura de classes implementada pelo trabalhismo sionista desde 1948. Segundo a sua análise, a acumulação de capital pelas elites *ashkenazim* apenas foi possível graças à exploração dos judeus *mizrahim*, e à forma como estes foram incorporados na sociedade e no mercado de trabalho israelitas. A leitura feita por Kimmerling, Shafir, Shohat, Raz-Krakotzkin, Bernstein e Swirski, permitiu-nos fazer uma contextualização integral das estruturas de poder estabelecidas pelo movimento sionista desde 1948. A partir do trabalho destes autores compreendemos a posição ocupada pelos judeus *mizrahim* na sociedade israelita e as causas que estão na origem da sua discriminação e exploração.

Enquadradas as causas que estão na origem dos focos de revolta *mizrahi*, procurámos nos autores clássicos, que se dedicaram ao estudo do conflito social, o quadro teórico que nos permitiria analisar os protestos levados a cabo desde 1948. Neste sentido, a leitura feita por Karl Marx e Friedrich Engels foi essencial para compreender a ação política como algo inscrito nas estruturas sociais e resultado de processos histórico-sociais concretos. Antonio Gramsci permitiu-nos compreender o papel autónomo da política em relação às estruturas económicas, e a expansão da luta política a uma disputa pela hegemonia cultural-política-económica. Já o conceito de “populismo” apresentado por Ernesto Laclau, um filósofo pós-marxista, foi uma ferramenta central para compreender a importância que a lógica de articulação dos conteúdos ideológicos tem na construção de um sujeito popular. Por fim, foi analisada a obra *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics* (2011) de Sidney Tarrow, um sociólogo que estuda a ação coletiva e os movimentos sociais. O quadro teórico desenvolvido por este autor permite entender os processos que levam à criação dos movimentos sociais e que consolidam a sua atividade política. Essa análise é fundamental para compreendermos os modos de organização e ação que estão na base das respostas políticas dadas pela comunidade *mizrahi*.

Construído um quadro teórico iniciou-se o estudo dos protestos levados a cabo por judeus *mizrahim* nas primeiras duas décadas após o estabelecimento do Estado de Israel. Bryan Roby, especialista em estudos do Médio Oriente e Gideon Giladi, especialista em estudos árabes, foram os autores selecionados para uma primeira fase de análise. Os seus relatos são os mais aprofundados sobre esta época, baseiam-se num grande número de fontes primárias e são citados por vários autores de referência.

Estando na posse do repertório de ações políticas levadas a cabo nas primeiras duas décadas após o estabelecimento do Estado de Israel, estavam reunidas as condições para iniciar a análise do nosso caso de estudo abordado no último capítulo deste trabalho, com recurso a fontes primárias. Consideramos importante ressaltar que muitas das fontes primárias recolhidas, pese embora estejam disponíveis nos arquivos do *International Institute of Social Science* (search.socialhistory.org), não foram utilizadas por estarem em hebraico. Algumas traduções parciais desses documentos, feitas por outros autores, foram usadas, tendo sempre em atenção que essas mesmas traduções, por serem parciais, poderiam não transmitir a mensagem pretendida pelos seus autores. De qualquer forma, este foi um recurso pouco utilizado e as limitações linguísticas foram ultrapassadas pelo recurso a um livro editado em 1972 pela François Maspero e traduzido em 1973 pelas Ediciones de la Flor, onde a sua autora, Mony Elkaïm, reúne: 1) uma entrevista realizada a 26 de maio de 1972, com três membros dos Panteras Negras de Israel (Saadia Marciano, Charlie Biton e Kochavi Shemesh), onde estes abordam o percurso do movimento social até à data; 2) a transcrição da reunião de 13 de abril de 1971 entre cinco elementos dos Panteras Negras de Israel (Saadia Marciano, Rafi Marciano, Reuven Abergel, Edi Malka, Ya'acov Elbaz) e três membros do Governo israelita; 3) um artigo escrito por Kochavi Shemesh, onde este expõe a orientação política do movimento social; 4) *ephemera*, ou nove documentos de propaganda política realizados pelo movimento social entre abril de 1971 e agosto de 1972. Para além desta obra, foram consultadas entrevistas realizadas por académicos e jornalistas a membros dos Panteras Negras de Israel. No mesmo sentido, foi fundamental o visionamento do documentário, *Have You Heard About the Panthers?*, realizado por Nissim Mossek. Neste documentário temos acesso a entrevistas de 2002 e a filmagens de arquivo recolhidas, na sua maioria, entre 1971 e 1973. Estas incluem, ainda, reuniões do grupo e protestos organizados em Jerusalém.

A origem, percurso, prática política, estrutura organizativa, estratégia política e base ideológica dos Panteras Negras de Israel foram analisadas tendo por base estes documentos. A propaganda política foi tida como a fonte mais importante porque foi produzida e distribuída no momento em que os protestos tiveram lugar. As entrevistas realizadas com os Panteras Negras de Israel já expõem uma leitura dos acontecimentos feita com algum distanciamento, ou seja, são alvo de uma reflexão posterior que explora as consequências das ações políticas passadas. Por esta razão, na leitura que fizemos das entrevistas, usamos sempre como complemento os relatos *in loco* feitos pela imprensa.

A cobertura exaustiva feita pela *Jewish Telegraphic Agency*, uma agência de notícias judaica com sede em Nova Iorque, foi determinante. A sua presença em todas as manifestações levadas a cabo pelos Panteras Negras de Israel, entre 1971 e 1972, facilitou a realização de uma cronologia dos acontecimentos. Por fim, foram consultados os arquivos de *The New York Times*, o periódico internacional que mais atenção deu à questão da divisão étnica na sociedade israelita. A documentação publicada pelo jornal permitiu-nos demonstrar a relevância que este movimento social teve como impulsionador de uma questão desconhecida fora de Israel.

Capítulo 1 - Contextualização teórica

Neste capítulo iremos introduzir alguns conceitos importantes – como “Estado”, “sociedade civil”, “nacionalismo” e “povo” – localizá-los no tempo e compreender como eles são construídos mutuamente.

1.1 Estado e sociedade civil

Apenas compreendendo a interação entre Estado e sociedade civil podemos perceber os processos de construção do Estado-nação. Neste sentido, parece-nos pertinente compreender o desenvolvimento do Estado tendo como base o modelo de análise cultural-política-económica de Gramsci, que procura dissecar as políticas oficiais e estruturas legais, tais como as ideologias, e verificar a sua influência na estratificação dos vários grupos culturais, tal como a tensão existente entre eles. Este modelo de análise proposto por Erez Tzfadia e Haim Yacobi (2011: 15) clarifica a forma como as ideologias presentes na construção nacional e do Estado se difundem por toda a sociedade, sendo interiorizadas e reproduzidas ou contestadas.

Partimos, então, da desconstrução dos conceitos apresentados. Daiva Sasiulis e Nira Yuval-Davis, em *Unsettling Settler Societies* (1995), definem “Estado” como um conjunto particular de instituições e relações que são organizadas de forma centralizada e que controlam através de um aparato de execução ao seu dispor. Baruch Kimmerling (2001: 58-60) apresenta este aparato nas suas duas dimensões: 1) uma primeira dimensão da noção de “Estado” é extraída do conceito de Max Weber, que vê o Estado moderno como um corpo que tem o monopólio da violência legítima sobre um território e a sua população, um monopólio que se estende a todas as ações que acontecem no território controlado por essa entidade. Neste sentido, o Estado deve possuir uma estrutura organizacional institucionalizada, que inclua exército, polícia, sistema de recolha de impostos e aparelho de redistribuição de recursos (burocracia), instituições legisladoras (parlamento), instituições decisoras (governo) e um corpo judicial (tribunais); 2) uma segunda dimensão é aquilo que faz de cada Estado uma entidade diferente de outro Estado em termos cognitivos e culturais, ou seja, a construção de uma identidade coletiva. Este corpo de conhecimento coletivo é o núcleo que tem tendência a persistir quando os governos ou o regime mudam – por exemplo, cada Estado tem os seus símbolos nacionais, como o nome, a bandeira ou o hino. Dentro desta dimensão

podemos ainda referir o papel fundamental de algumas instituições do Estado para a interiorização de uma identidade coletiva – o sistema de educação, por exemplo. Sasiulis e Yuval-Davis (1995: 17) definem em seguida o conceito de sociedade civil como um espaço social composto por redes, instituições e relações sociais, que incluem famílias, associações voluntárias, produção de signos, símbolos e relações. Podemos daqui retirar que, apesar de os conceitos serem distintos, os vários componentes da sociedade civil são postos em prática pelas instituições do Estado.

O que nos interessa para este trabalho é explorar as fronteiras entre Estado e sociedade civil e isso levanta a questão da relação entre cidadania e identidade nacional. Ernest Gellner (1983) afirma que todas as agendas nacionalistas modernas assumiram um tipo ideal de Estado-nação, no qual todos os cidadãos pertencem à mesma comunidade étnica. Numa construção que se aproxima da conclusão de Gellner, T.H.Marshall (1950) apresenta os limites da comunidade nacional e da sociedade civil como coincidentes. Para Marshall, a comunidade nacional assume-se como um todo, com fronteiras naturalmente definidas, não passíveis de reconstrução material e ideológica. Stasiulis e Yuval-Davis (1995: 16-18) contestam este modelo de cidadania universal, no qual todos os membros de uma sociedade pertencem à comunidade nacional. Estas autoras denunciam que na maioria dos Estados convivem grupos que estão dentro e outros que estão fora da comunidade nacional. Mais uma vez, podemos afirmar que, para compreendermos estas contradições, é necessário examinar os processos de construção de fronteiras entre comunidades étnicas, nacionais e outras dentro do Estado, tal como as relações entre o Estado e essas comunidades.

1.2 O que é um povo?

Não basta afirmar que existe uma cisão entre nacionalidade e cidadania, temos de localizar essa cisão como fenómeno original no processo de construção do Estado-nação. No texto *O que é um povo?*, Giorgio Agamben (2011) explica essa evolução de forma bastante clara ao esclarecer que, se esta cisão esteve sempre presente, ela sofre na nossa época uma última e paroxística aceleração. O autor diz-nos que, “Em Roma, a cisão interna do povo era juridicamente sancionada pela claríssima divisão entre *populus* e *plebs*, tendo cada um as suas próprias instituições e os seus próprios magistrados, tal como na Idade Média a distinção entre povo miúdo e povo graúdo correspondia a uma articulação precisa das diferentes artes e ofícios; mas quando, a partir da Revolução Francesa, o Povo se torna depositário único de soberania, o povo

transforma-se numa presença embaraçante, e a miséria e a exclusão surgem pela primeira vez como um escândalo, de todos os pontos de vista intolerável. Na época moderna, miséria e exclusão não são apenas conceitos económicos ou sociais, mas categorias eminentemente políticas.” (Agamben, 2011: 33).

Quando Michel Foucault nos fala da crescente inclusão da vida natural do homem nos mecanismos e cálculos de poder, está precisamente a referir-se a esta transição histórica. Em *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber* (1994), Foucault defende que “o velho poder da morte em que simbolizava o poder soberano está agora cuidadosamente coberto pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida” (Foucault, 1994:142). Foucault fala-nos de uma passagem histórica de um poder soberano para um poder disciplinar e, depois, para um biopoder. Podemos dizer que, ao velho direito do soberano de “fazer morrer e deixar viver”, se sobrepõe um poder de “fazer viver e deixar morrer”, onde, “pela primeira vez na história, o biológico reflete-se no político” e os “processos de poder e de saber assumem os processos da vida e tentam controlá-los e modificá-los” (Foucault, 1994:144).

Agamben parte da noção de Carl Schmitt (2015), que aponta proximidade entre estado de exceção e soberania – sendo o soberano o que decide sobre a exceção – e recupera a figura do poder soberano, afirmando que este se constitui por referência à vida, ou à “vida nua”. Para explicar esta “vida nua”, Agamben recorre a uma figura jurídica do direito romano, o *homo sacer*, um homem excluído simultaneamente do direito divino e humano, que não pode ser sacrificado mas pode ser morto sem que exista crime (cf. Agamben, 1998:84). O *homo sacer* revela a face escondida da soberania enquanto seu suporte, como vida continuamente exposta à morte, reduzida à sua exterioridade, mero suporte suscetível de ser recodificado. A “vida nua” é a cisão entre a vida e a sua forma, reconfigurável às tecnologias de poder (cf. Agamben, 1998:188).

Aqui, a biopolítica reemerge no contexto jurídico como afirmação do poder soberano. Em *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (1998), Agamben apresenta a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*², de 1789, como documento que deu origem à inscrição da *vida natural* na ordem jurídico-política do Estado-nação. A mesma “vida nua”, que no Antigo Regime era politicamente neutra, com a distinção

² Disponível em: https://www.conseil-constitutionnel.fr/sites/default/files/as/root/bank_mm/anglais/cst2.pdf

entre *zoe* (vida natural) e *bios* (vida política), entra agora na estrutura do Estado, tornando-se a origem da sua legitimidade e soberania. Neste documento, o momento do nascimento apresenta-se como suporte definidor de direitos – “Os homens nascem e são livres e iguais em direitos.” – e, ao mesmo tempo, o Homem é transformado em cidadão. Este processo faz do simples nascimento um momento definidor, no qual, a “vida nua”, se torna imediatamente suporte da soberania (cf. Agamben, 1998:127). E se uma das características essenciais da biopolítica moderna reside na politização da vida natural, nesta necessidade em redefinir o limite entre interior e exterior, entre *oikos* e *polis*, a sua fronteira tem de ser constantemente redefinida. Agamben apresenta então o refugiado como elemento perturbador do Estado-nação moderno, colocando-o em crise precisamente por quebrar esta continuidade entre homem e cidadão, entre nascimento e nacionalidade. O refugiado, como paradigma de exclusão, revela a diferença entre nascimento e nação e torna visível a origem do domínio político na figura da “vida nua” (cf. Agamben, 1998:131).

À medida que a *vida* natural ganha relevância na formação do Estado-nação, dá-se a cisão entre estes dois conceitos e esta “vida nua” é afastada para as margens das construções nacionais. É neste contexto que Agamben (2011: 31-32) refere a ambiguidade semântica do conceito de “povo”. Este conceito designa tanto o sujeito político constitutivo, como a classe que *de facto*, se não *de jure*, está excluída da política. Para o autor, esta ambiguidade não pode ser casual, devendo refletir uma ambiguidade inerente à natureza e função do conceito na política ocidental, como se fosse não um sujeito unitário, mas uma oscilação entre dois opostos: o corpo político integral e, ao mesmo tempo, a multiplicidade fragmentária de corpos excluídos. Esta cisão fundamental no conceito de “povo” expõe os pares categoriais que definem a estrutura política original: “vida nua” (povo) e existência política (Povo), exclusão e inclusão, *zoe* e *bios*, ou a fratura biopolítica fundamental. Para o autor, “[povo] é o que não pode ser incluído no todo de que faz parte e não pode pertencer ao conjunto no qual está incluído desde sempre (...) é o que existe desde sempre e que, todavia, tem de se realizar; é a fonte pura de toda a identidade, devendo no entanto, redefinir-se e purificar-se incessantemente através da exclusão, da língua, do sangue, do território.” (Agamben, 2011:32)

Immanuel Wallerstein (1991: 77-79) reforça a ideia de que o passado é central e inerente ao conceito de “povo”, porque nos permite reconstruir constantemente os seus limites. A leitura do passado é esta ferramenta que persuade as pessoas a agirem no

presente, é um elemento central na socialização de indivíduos, na manutenção de solidariedade ou gestação de conflitos dentro de um grupo e, portanto, é um fenómeno moral, político, sempre contemporâneo e sempre inconstante. O que nos permite reconstruir fronteiras é o facto de o passado real ser estático e irreversível, mas o passado social, ou o modo como entendemos o passado real, ser constantemente transformado.

Assim, Wallerstein apresenta-nos o conceito desconstruído na sua variante genética (raça), sociopolítica (nação) ligada aos limites reais ou potenciais do Estado e cultural (etnia), normalmente não relacionada com os limites do Estado. Cada uma destas três categorias apresentadas por Wallerstein é articulada com características estruturais da economia capitalista: raça, com a divisão axial do trabalho, ou oposição centro-periferia; nação, com a superestrutura política do sistema histórico de Estados soberanos, tendo surgido depois da definição de fronteiras administrativas; e etnia, com a família de estruturas que permite a manutenção de larga parte do trabalho não-remunerado na acumulação de capital. Neste sentido, a construção de minorias potencia a criação de grupos étnicos dentro das fronteiras estatais como grupos socializados para este fim. Todas estas dimensões de povo são invenções do passado e fenómenos políticos contemporâneos.

Stasiulis e Yuval-Davis (1995: 20) enfatizam esta noção de comunidades étnicas, nacionais e raciais como construções sociais que instituem a sua unidade imaginária por oposição a outras possíveis unidades. Para as autoras, o discurso étnico envolve a construção de fronteiras (exclusivistas ou inclusivas), que fornecem aos indivíduos um modo de interpretar o mundo baseado em recursos culturais partilhados e/ou a sua posição como grupo em oposição a outros grupos. O discurso racial envolve modos de exclusão, inferiorização, subordinação e exploração. Este tipo de discurso constrói os limites da comunidade como imutáveis e hereditários. O discurso nacionalista envolve um projeto político explícito, uma reivindicação de representação política autónoma por parte da comunidade, ou seja, de soberania exercida sob a forma de um Estado-nação.

Wallerstein (1991: 79-84) lê as diferentes dimensões de povo como parte da construção institucional do capitalismo histórico. Daqui conclui que, com a expansão da economia capitalista mundial e da sua localização inicial – a Europa – a definição de centros e periferias terá promovido a cristalização de certas categorias raciais, sendo a raça uma expressão e consequência da concentração geográfica associada à divisão

axial do trabalho. O autor acredita ainda que um olhar sistemático sobre a história do mundo contemporâneo mostra-nos que o Estado precede a nação. A nação surge, para ele, como reação aos problemas de coesão com que os Estados se defrontam quando são reconhecidos como soberanos. Os governos que estão no poder e alguns grupos dentro do Estado têm interesse em promover a identidade nacional como ferramenta contra as ameaças de desintegração interna e agressão externa. Qualquer grupo que tenha interesse em usar os poderes legais do Estado para levar a melhor numa disputa contra grupos exteriores ao Estado tem interesse em promover sentimentos nacionalistas como legitimação para as suas reivindicações. Quem governa o Estado é geralmente o principal interessado na sua uniformidade administrativa, para potenciar a eficácia das suas políticas, e o nacionalismo surge como expressão e consequência dessa uniformidade. Se o autor nos apresenta raça como um modo de expressar e sustentar a oposição centro-periferia e nação como um modo de expressar a competição entre Estados e a sua coesão interna, etnia surge como uma complexa hierarquia dentro do segmento do trabalho, onde a cultura do grupo étnico é precisamente o conjunto de regras necessárias e socializadas para legitimar a realidade hierárquica do capitalismo, não ofendendo a igualdade formal perante a lei.

Em síntese, desta análise retemos o desencontro entre os conceitos de “povo” e de “classe”. Wallerstein (1991: 84-85) começa por referir que as diferentes dimensões de povo são construções institucionais do capitalismo histórico, enquanto a classe é uma categoria objetiva que denuncia as contradições do sistema histórico e que não representa comunidades sociais. O mesmo autor diz que a reunião entre povo e classe pode ser conseguida através da leitura de uma “consciência de classe” e da distinção entre “classe em si” e “classe para si”³. A construção de uma “consciência de classe” não pode estar divorciada da atividade política com base nestas construções institucionais do capitalismo. Ao mesmo tempo, Agamben (2011: 33) conclui que “a nossa época não é senão a tentativa – implacável e metódica – de preencher a cisão que

³ Para já vamo-nos limitar a uma aproximação superficial da distinção entre “classe em si” e “classe para si” citando Karl Marx. O autor, em *A Miséria da Filosofia*, afirma que, “As condições económicas, inicialmente, transformaram a massa do país em trabalhadores. A dominação do capital criou para essa massa uma situação comum, interesses comuns. Essa massa, pois, é já, face ao capital, uma classe, mas ainda não o é para si mesma. Na luta, de que assinalamos algumas fases, esta massa se reúne, se constitui em classe para si mesma. Os interesses que defende se tornam interesses de classe. Mas a luta entre classes é uma luta política.” (Marx, 1985: 159)

divide o povo, eliminando radicalmente o povo dos excluídos”, sendo que esta eliminação será executada através da morte do elemento intolerável⁴, ou da sociedade sem classes, onde “povo” e “Povo” coincidem e onde as diferentes dimensões do conceito têm tendência a uma diluição sistemática até que não exista nenhum povo. Esta procura da coincidência entre “povo” e “Povo”, ou entre “povo” e “classe”, permite-nos fazer a transição para os processos de construção nacional, que determinam um tipo de consciência coletiva dentro de um Estado.

1.3 Construção da identidade nacional

Depois de termos sublinhado a diferença entre cidadania e nacionalidade é importante compreendermos de que modo o conceito de “nação” se relaciona com os conceitos de “Estado” e “sociedade civil”. Se, como já vimos, na maioria dos Estados convivem grupos que estão dentro e outros que estão fora da comunidade nacional, temos de compreender como é marcada esta fronteira dentro do próprio Estado.

O que constitui uma nação e até que ponto esta é um fenómeno particularmente moderno ou mesmo ocidental são questões controversas. O conceito é pela primeira vez usado para identificar o povo como suporte de soberania, em oposição à legitimação tradicional ou divina do poder monárquico, com a Revolução Francesa e a sua inscrição no artigo 3º da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, que diz: “O princípio de toda a soberania reside, essencialmente, na nação. Nenhum corpo, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dela não emane expressamente”. Se aqui é definida a vitória do poder de tipo representativo sobre o poder de legitimação divina e nela podemos localizar o nascimento do moderno Estado-nação, autores primordialistas como Anthony Smith veem a nação como configuração tardia de grupos e comunidades sociais já existentes. Para esta escola de pensamento, as nações configuram a sua união interna e são diferentes entre si como consequência de experiências históricas comuns e atributos culturais ligados à língua, religião, etnia e território. Assim, as nações modernas aparecem como herdeiras “naturais” destas comunidades. Smith (1986: 3-13) afirma que etnias e comunidades étnicas formam os modelos e a base para a construção

⁴ Agamben apresenta-nos, neste caso particular, o extermínio dos judeus na Alemanha nazi. Para o autor, “Enquanto povo que recusa integrar-se no corpo político nacional (supõe-se, na verdade, que cada uma das suas assimilações é apenas simulada), os judeus são os representantes por excelência e quase o símbolo vivo do povo, dessa vida nua que a modernidade cria necessariamente no seu interior, mas cuja presença já não consegue de modo nenhum tolerar.” (Agamben, 2011: 33-34)

das nações e que, se existiram importantes alterações dentro das suas unidades coletivas, estas alterações aconteceram dentro de um quadro pré-existente de lealdades e identidades coletivas.

Por outro lado, autores modernistas como Benedict Anderson, Ernest Gellner e Eric Hobsbawm descrevem a nação como o corolário ideológico de processos de modernização social, económica e política – a secularização, a industrialização, a imprensa, o capitalismo, a construção do Estado, etc. Neste sentido, o nacionalismo fornece uma cultura coesa e integradora, legitimando agendas políticas do presente, através de uma referência ao arsenal cultural tradicional. No caso de Benedict Anderson (2012: 25), a nação é apresentada como uma comunidade política imaginada, ao mesmo tempo como intrinsecamente limitada e soberana. Ela é “imaginada porque até os membros da mais pequena nação nunca se conhecerão, nunca encontrarão e nunca ouvirão falar da maioria dos outros membros dessa mesma nação, mas, ainda assim, na mente de cada um existe a imagem da sua comunhão (...) limitada porque até a maior das nações, englobando possivelmente mil milhões de seres humanos, tem fronteiras finitas, ainda que elásticas, para além das quais se situam outras nações (...) soberana porque o conceito nasceu numa época em que o Iluminismo e a Revolução destruíam a legitimidade do reino dinástico hierárquico e de ordem divina (...) comunidade porque, independentemente da desigualdade e da exploração reais que possam prevalecer em cada uma das nações, é sempre concebida como uma agremiação horizontal e profunda.” (Anderson, 2012: 25-7)

Ernest Gellner (1983: 49) considera que o nacionalismo não representa o acordar e afirmação de unidades míticas e supostamente naturais mas, pelo contrário, é a cristalização de novas unidades, adequadas às condições que prevalecem no presente. Eric Hobsbawm (1990: 22) diz que, para definirmos a construção nacional moderna, etnia, história e língua partilhadas não são os critérios decisivos. Para o autor, a associação histórica da nação a um Estado, o controlo da literatura por uma elite cultural e a capacidade de conquista são os elementos decisivos para a construção de uma identidade nacional.

De qualquer modo, apesar de existir um confronto de posições, também existem pontos em comum entre a leitura feita por autores primordialistas e modernistas. Ernest Gellner (1983: 55), por exemplo, admite que o nacionalismo faz uso da riqueza cultural existente, apesar de a usar de forma seletiva e de, por norma, a transformar radicalmente. Por outro lado, Anthony Smith (1986: 3) afirma que os mitos, memórias,

símbolos e valores podem ser adaptados a novas circunstâncias, sendo-lhes atribuídos novos significados e novas funções. O autor reforça esta ideia falando do passado como composto por várias camadas e suscetível a diferentes interpretações (*cf.* Smith, 1986: 178-179). O que surge como decisivo são os mecanismos sociais e culturais pelos quais as identidades nacionais são construídas.

Apesar de os modelos apresentados por estes autores serem úteis, eles não esgotam as possibilidades do tema. Nesse sentido, Stasiulis e Yuval-Davis (1995: 19) destacam os preconceitos eurocêntricos tanto do modelo modernista, como do modelo primordialista. As autoras defendem que os dois modelos ocultam a presença de populações indígenas e da sua longa história de governo, baseada não em tradições escritas mas em tradições orais. Também num sentido crítico, Yehouda Shenhav (2007: 2-3) afirma que os dois modelos não se excluem mutuamente e que, onde o modelo primordialista é incapaz de reconhecer até que ponto o passado é fabricado, o modelo modernista trivializa a história, a religião e a tradição, reduzindo o nacionalismo a uma mera manipulação política. Para este autor, existem duas assimetrias epistemológicas que caracterizam este debate: a construção social do passado foi exaustivamente pensada, ao mesmo tempo que a construção social do moderno foi amplamente ignorada, o que leva a religião a ser geralmente analisada como construção social e o secularismo a ser tomado como garantido. Shenhav propõe uma aproximação epistemológica mais simétrica, lendo o moderno e o pré-moderno como categorias práticas e discursivas reificadas no campo político e vendo os dois modelos (primordialista e modernista) como aspetos simultâneos do nacionalismo moderno. Para Shenhav, religião e nacionalismo moderno alimentam-se um do outro e o nacionalismo moderno aplica simultaneamente um discurso de purificação, que cria zonas ontológicas separadas e sem continuidade entre elas, e de hibridização, onde elementos distintos são misturados.

Yehouda Shenhav (2007: 9-10) rejeita então a natureza essencialista e/ou teleológica dos modelos apresentados, considerando-os simplificações da realidade política do nacionalismo. O autor argumenta que os grupos nacionais não devem ser concebidos como blocos externamente limitados e internamente homogêneos e propõe a complexificação desses grupos como construídos, contingentes e flutuantes e as nações como acontecimentos que emergem através de redes localizadas.

Capítulo 2 - Contextualização histórica e política

Neste capítulo iremos apresentar o movimento sionista como impulsionador da identidade nacional judaica e a influência do seu discurso nacionalista na estrutura ideológica e material do Estado de Israel. Veremos ainda como essa estrutura contribuiu para a construção de novas identidades. A identidade *mizrahi* nasce da assimilação dos judeus da Ásia e do Norte de África na sociedade israelita. A aceitação ou contestação da cultura hegemónica sionista coloca-os entre a sua cultura judaica e a cultura dos seus países de origem.

2.1 Sionismo e a construção da identidade judaica

Usando o modelo proposto por Yehouda Shenhav (2007), no qual o nacionalismo moderno aplica simultaneamente um discurso de purificação e hibridização aos processos de construção nacional, iremos analisar o Sionismo como o projeto ideológico que está na base da construção nacional do Estado de Israel. Como o autor refere (Shenhav, 2007:3), o discurso sionista mistura dimensões seculares e religiosas, ao mesmo tempo que obscurece esta prática de hibridização, purificando o nacionalismo judaico e tratando-o como autónomo da religião. Assim, o religioso é relegado para uma era pré-moderna (neste contexto associada ao Oriente), enquanto o secular é relegado para a esfera do moderno (neste contexto associado com o Ocidente). Shenhav (2007: 4) diz-nos que o nacionalismo sionista é híbrido porque, apesar de ter a sua origem na Europa e de se apresentar como uma ideologia secular e moderna, se materializou no Médio Oriente e desenvolve grande parte do seu discurso tendo como base a teologia judaica. O discurso sionista procura legitimar a prática do projeto nacional judeu enfatizando a sua continuidade histórica com um passado religioso. Ao mesmo tempo, este projeto ideológico procura distinguir o “novo judeu” (moderno e produtivo) do “antigo judeu” (religioso e com um modo de vida improdutivo relacionado com o exílio).

Historicamente, esta corrente que redefiniu a identidade judaica emergiu na Europa central e de leste nas últimas décadas do século XIX. Uri Ram, em *Israeli Nationalism: Social conflicts and the politics of knowledge* (2011: 12-15) conta-nos que o movimento sionista foi precedido por intensos debates entre intelectuais judeus sobre a natureza do judaísmo, da identidade judaica e do futuro dos judeus no mundo

moderno. Estas questões impuseram-se aos intelectuais judeus com o despontar do Iluminismo e dos processos de secularização, que abalaram o denominador religioso e as comunidades sociais judaicas tal como estas existiam. Neste novo tempo, novas oportunidades de emancipação se apresentaram (em oposição à segregação cultural e social imposta pelo Antigo Regime), ao mesmo tempo que novas formas de perseguição e antissemitismo se manifestavam pelo retorno, por exemplo, a um passado que o Romantismo queria recuperar. Novas propostas políticas surgiram deste contexto onde o Sionismo tem de competir com concepções alternativas da identidade judaica. A singularidade do projeto Sionista baseava-se nas suas reivindicações temporais e espaciais, de uma história e um território em comum, uma herança interrompida pelo período de exílio. Ou seja, a nova nação inventada pelo Sionismo era imaginada através de um princípio orgânico, de acordo com o qual permanecia unida por barreiras geográficas e de um princípio teleológico, de acordo com o qual permanecia ligada a *Eretz Israel* ao longo da história. Esta dimensão da identidade judaica diferenciava-se pela rejeição das visões assimilacionistas, autonomistas, reformistas e ortodoxas. Do ponto de vista dos intelectuais que idealizaram o Sionismo, nenhuma das outras perspetivas sobre a identidade judaica – integração individual, preservação cultural, fé individual ou religião coletiva – satisfaziam o requisito básico de uma nação histórica como um todo, uma *polis* territorial que lhes pertencesse. O Sionismo inventou um novo significado de judaísmo: a nacionalidade judaica.

Neste contexto, Yehouda Shenhav (2007:10) apresenta-nos o Sionismo como um descendente histórico do nacionalismo europeu e os seus proponentes como seguidores do pensamento utópico europeu do final do século XIX. No mesmo sentido, Gabriel Piterberg (1996: 131-132) afirma que a consciência histórica sionista afirma a sua autoridade a partir de uma aparente credibilidade científica trazida pela historiografia nacionalista judaica, que emerge em meados do século XIX, na Europa. Piterberg classifica esta literatura histórica como um ramo da historiografia europeia moderna, mais particularmente, como um ramo da historiografia alemã moderna. O propósito desta literatura seria a criação de uma moderna e distinta identidade coletiva judaica, mais próxima das premissas da cultura moderna ocidental. Shenhav (2007: 10-11) diz-nos que os principais intelectuais sionistas – de Theodor Herzl a Ahad Ha'am – viviam na Europa e formaram o seu pensamento tendo a Europa como base. Estes adotaram as ideias do movimento nacionalista alemão da época, no que diz respeito à relação entre a pátria e a diáspora, às práticas de socialização do nacionalismo (através

do estabelecimento de uma educação nacional e instituições que permitissem a difusão de uma linguagem nacional unitária) e ao estabelecimento de colonatos rurais dedicados à formação de um “homem novo”. Neste sentido, como um movimento nascido do Iluminismo europeu, o Sionismo baseia-se na negação de uma vida dedicada à religião. Deste modo, trabalho e produtividade, a criação de um novo indivíduo racional, independência económica e progresso através da ciência e tecnologia, são os valores fundadores desta nova identidade. Tal como a narrativa nacionalista de grande parte dos países ocidentais, o Sionismo emerge de um contexto teológico e supera-o ostensivamente ao transformar a religião em nacionalismo moderno, ao mesmo tempo que dela retém várias premissas, baseadas em mitos teológicos, para se legitimar: a redenção da “terra” e da língua hebraica, a visão utópica de um “retorno a Sião” e aos seus lugares sagrados.

Uri Ram (2011: 14) reforça a ideia de que as características atribuídas pelo Sionismo a uma nova identidade judaica não são aceites desde sempre pela generalidade dos judeus. A sua aceitação quase universal no presente deve ser considerada uma consequência dessa leitura feita do passado, da construção de um projeto nacional hegemónico, do Holocausto e não como uma evolução “natural” e inevitável do judaísmo como um todo. Como o autor refere, no início do século XIX, a elite cultural judaica rejeitava explicitamente a atribuição de um significado nacional à sua cultura e considerava os Estados-nação onde vivia como a sua casa. Do outro lado do espectro, os judeus ortodoxos também rejeitavam claramente a atribuição de características do nacionalismo moderno à identidade judaica. Ram (2011: 26-27) diz que apenas retrospectivamente, o Sionismo, como nacionalismo judaico moderno, pode ser visto como a génese da história judaica moderna e o Estado de Israel descrito como o culminar teleológico dessa história. O Sionismo era uma alternativa, entre muitas outras, para pensar a identidade judaica, cuja inovação consistiu na transformação dos judeus numa nação, no sentido mais moderno do termo, ou seja, num sujeito político e territorial. Nesse sentido, os judeus contemporâneos foram identificados como os sucessores da nação hebraica bíblica, cujas origens se encontravam em *Eretz Israel*. A concentração espacial e a continuidade temporal foram apresentadas como a base do judaísmo, ao mesmo tempo que a dispersão espacial e descontinuidade temporal foram apresentadas como aberrações. Assim, a identidade judaica é apresentada pelo discurso sionista, não como uma contingência histórica, mas como a realização do destino de uma nação.

Todas as contradições da narrativa sionista estão inscritas na *Declaração de Independência do Estado de Israel*⁵, apresentada a 14 de maio de 1948, data oficial da criação ou nascimento do Estado judeu. Aqui podemos encontrar, de modo claro, as práticas de hibridização e purificação do discurso sionista. Ao mesmo tempo que o Estado é declarado na base do direito reconhecido a todas as nações – “natural right of the Jewish people to be masters of their own fate, like all other nations, in their own sovereign State” – e da decisão confirmada pela Resolução 181 da Organização das Nações Unidas – “United Nations General Assembly passed a resolution calling for the establishment of a Jewish State in *Eretz Israel*”, também se baseia nos preceitos de liberdade, justiça e paz ensinados pelos profetas de Israel – “The State of Israel will be open for Jewish immigration and for the Ingathering of the Exiles; it will foster the development of the country for the benefit of all its inhabitants; it will be based on freedom, justice and peace as envisaged by the prophets of Israel”, numa clara menção religiosa. Isto é algo que aparece de forma ainda mais clara no último parágrafo do texto, onde existe uma menção implícita a Deus: “Placing our trust in the ‘Rock of Israel’”. Baruch Kimmerling (2001: 199) vê como objetivo central deste texto, a definição de uma identidade nacional e de uma fonte de legitimidade para o projeto colonial sionista, ao mesmo tempo que são criadas fronteiras maleáveis entre princípios religiosos e seculares e entre religião e nacionalidade.

2.2 O nascimento do Estado de Israel e do “novo judeu”

Como nos explica Derek Gregory em *The Colonial Present* (2004: 78-79), o sonho sionista de unir a diáspora num Estado Judeu foi, desde sempre, um projeto colonial. Replicando a conquista europeia do Novo Mundo, o discurso do Sionismo moderno via a Palestina como um espaço esvaziado da sua população autóctone árabe. Uma série de campanhas – políticas, militares, económicas ou culturais – ajudaram a materializar o imaginário sionista, ou, como geralmente é referido, ajudaram a transformar o imaginário sionista em “factos consumados”. Desde 1878 que os judeus europeus começaram a comprar porções de solo agrícola na Palestina, uma terra que na época fazia parte do já fragmentado Império Otomano. Nos finais do século XIX, estas explorações já eram vistas, aos olhos dos sionistas, como o primeiro passo para a

⁵ Disponível em: <http://www.mfa.gov.il/mfa/foreignpolicy/peace/guide/pages/declaration%20of%20establishment%20of%20state%20of%20israel.aspx>

reclamação de *Eretz Israel*. Em *Der Judenstaat*, um panfleto publicado em 1896, Theodor Herzl afirmava que apenas com a criação de um Estado-nação os judeus poderiam entrar na modernidade. Sem esse Estado-nação, eles estariam exilados do seu território e do seu destino. O seu retorno – em hebreu *aliyah*, ou ascensão – a *Eretz Israel* era visto como um regresso à História.

Apesar da frase que marca a colonização sionista da Palestina ser “a land without a people for a people without a land”, Gregory (2004: 79) afirma que os sionistas sabiam muito bem que o território da Palestina era habitado por árabes mas, num gesto colonial, a população autóctone foi reduzida a mero objeto da História e nunca reconhecida como um sujeito. Os palestinianos eram vistos como estando fora da História e fora da modernidade ou, como nos diz Giorgio Agamben (1998: 170), como um elemento incorporado a partir de fora – *ex-capere* – ou incluído através da sua própria exclusão. De acordo com o discurso sionista, apenas os judeus podiam reivindicar aquela terra, apenas eles poderiam fazer o “deserto florescer” e habitar aquela que voltaria a ser a “terra do leite e do mel”. No seguimento desta ideia, Gabriel Piterberg (2001: 32) diz-nos que a terra, tal como o povo judeu, havia sido condenada ao exílio e que todo esse período histórico, entre a existência da nação bíblica israelita e o nascimento do Estado de Israel, representava um período sem significado ou história. Apenas com a chegada dos judeus, e do projeto colonial sionista, o território seria redimido. Temos, ao mesmo tempo, uma conceção teológica de redenção da terra prometida, pelo povo escolhido, e uma conceção colonial, onde apenas os colonos ocidentais poderiam executar um processo de modernização e trazer o território, e quem nele habita, para o presente.

Essa “redenção” seria conseguida a 14 de Maio de 1948, com a declaração de independência do Estado de Israel. Baruch Kimmerling (2001: 5) diz-nos que a oportunidade para a criação do Estado-nação surge como consequência do Holocausto e da Segunda Guerra Mundial. Sammy Smoot (2008: 5) explica que a materialização do Estado-nação se dá, numa primeira fase, depois da Resolução 181 da Organização das Nações Unidas – e consequente atribuição de 56% do território da Palestina aos judeus, que representavam cerca de 32% de toda a população – que reconhece a legitimidade para a criação do Estado de Israel (ver Anexo 1) e, mais tarde, na sequência de uma guerra entre o Estado de Israel e os Estados árabes vizinhos – conhecida como “Guerra da Independência”. Essa guerra terminou com a ocupação, por parte do Estado de Israel, de 78% do território e com a expulsão de cerca de 750 000

palestinianos das suas casas (ver Anexo 2). Ou seja, este processo permitiu o estabelecimento de um Estado mais homogêneo em termos étnicos, com mais território disponível e com um desenho fronteiriço mais vantajoso do ponto de vista do projeto nacional judaico.

Kimmerling (2001: 7) diz-nos que, desde a criação do Estado-nação, a elite histórica sionista terá compreendido as duas maiores ameaças à sua estabilidade: 1) a ameaça externa de ser derrotado militarmente pelos Estados árabes vizinhos; 2) a ameaça interna de decomposição e alteração das características originais do Estado, através da imigração em massa. Para impedir que isso acontecesse, três instituições complementares foram desenhadas: a burocracia do Estado, o sistema de educação e o exército. A criação de um aparelho burocrático eficiente era a condição necessária para a consolidação de um Estado forte e altamente centralizado, que fosse capaz de sustentar a cultura hegemónica sionista. O sistema de educação permitia impor a difusão dos símbolos e construção histórica do Sionismo, mas era o exército, com a sua política de recrutamento obrigatório, que tinha o papel de, ao mesmo tempo, salvaguardar a existência do Estado e ressocializar os novos imigrantes. É o exército que funciona como elemento central para a reprodução da lógica do *melting pot*, ou “caldeirão cultural”. Dentro destas instituições foi criada a imagem do novo homem israelita.

Kimmerling (2001: 101) diz-nos que este novo homem era conhecido como *Sabra*, construído segundo a imagem do judeu “pioneiro” e que era o substituto do árabe e a antítese da cultura do exílio⁶. O *Sabra* era construído à imagem das primeiras gerações *ashkenazi*⁷ que compunham o *Yishuv*⁸: alto, musculado, loiro, de olhos azuis,

⁶ O desdém pela “mentalidade da diáspora” era materializado na transformação completa da comunidade, através da incorporação de uma cultura secular, da substituição do *Yiddish* pelo hebraico e das profissões liberais pelo trabalho manual (cf. Shapiro, 2013).

⁷ *Ashkenazi*, plural *ashkenazim*, do hebreu *Ashkenaz* (“Alemanha”), membro dos judeus que viveram no vale da Renânia e na vizinha França. Como consequência das Cruzadas, entre os séculos XI e XIII, migraram para terras eslavas a leste (Polónia, Lituânia, Rússia, etc.). Depois das perseguições de que foram vítimas na Europa oriental, no século XVII, grande parte desta comunidade restabeleceu-se na Europa ocidental, onde sofreu um processo de assimilação, tal como havia acontecido na Europa oriental com outras comunidades judaicas. Os judeus *ashkenazim* são diferentes dos *sephardim* pela pronúncia do hebreu, pelas tradições culturais, pelo uso comum do *Yiddish* como língua (até ao século XX) e principalmente pela liturgia na sinagoga (Encyclopaedia Britannica, “Ashkenazi”, disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Ashkenazi>).

corajoso e arrogante, saudável, muscular, guerreiro, trabalhador, racional, moderno, ocidental ou ocidentalizado, secular, falando um hebreu sem sotaque, formado mas não intelectual e obediente à autoridade, ou seja, ao Estado e seus representantes. Ele estava disposto a sacrificar o bem individual pelo bem comum e representava o complexo de modernidade a ser incorporado por toda a sociedade. Qualquer elemento que não se enquadrasse no modelo idealizado do “novo judeu” era marginalizado ou excluído. Neste sentido, durante a primeira década de formação do Estado de Israel, como nos diz Kimmerling (2001: 93-94), foi feito um enorme esforço para a construção de uma nova identidade coletiva, que também pretendia ser um novo nacionalismo israelita. Esta nova identidade funcionou como a continuação da identidade comunitária construída no *Yishuv* antes da formação do Estado. Esta nova identidade era inspirada, portanto, num tipo de nacionalismo étnico judaico, e a sua interiorização era importante para preservar a estabilidade e continuidade da ordem social existente na comunidade judaica de colonos imigrantes, permitindo a perpetuação do poder cultural, económico e político.

Se, como Kimmerling (2001: 67-68) refere, o primeiro objetivo do novo Estado era atingir um estatuto simbólico dominante sobre a sociedade, através do estabelecimento de limites claros entre os dois, o segundo consistia na consolidação de instituições estatais dominantes que pudessem competir com os grupos de poder históricos e que compunham a comunidade judaica na Palestina antes do estabelecimento do Estado de Israel. Na era pré-Estado, as fronteiras entre os vários centros de poder e o Estado em construção não estavam completamente definidas ou não existiam. De modo a prevenir instabilidade e o enfraquecimento da sua posição, em relação aos vários centros de poder pré-estatais, o Estado de Israel construiu essas fronteiras de forma gradual e sistemática, ao mesmo tempo que garantia alianças com esses grupos de interesse⁹. Estas alianças ajudaram o Estado a penetrar em novas áreas

⁸ Nome dado ao corpo de residentes judeus que habitavam o território da Palestina antes do estabelecimento do Estado de Israel (cf. Kimmerling, 2001: 93).

⁹ O exemplo mais claro é a aliança com o Partido Nacional Religioso. A existência do Sionismo religioso era da maior importância para garantir a legitimidade do movimento secular sionista num contexto de disputa territorial entre judeus e árabes e oposição aos judeus ortodoxos, ou *haredim*. Por estas razões, o nacionalismo religioso era parte e parcela da cultura hegemónica secular social-nacionalista. A autoridade sobre assuntos do foro pessoal, como o casamento, o divórcio e o funeral foram transferidas dos tribunais civis para os tribunais rabínicos. A própria definição dos limites da nacionalidade judaica foi alterada, para ir ao encontro da sua definição religiosa, ou “halacá” (cf. Kimmerling, 2001: 107-108). Outro exemplo deste tipo de alianças foi a incorporação de grupos paramilitares como o *Palmach*, *Haganah*,

de influência e permitiram a construção de uma ordem hegemónica. A capacidade de estender a sua autonomia a grupos com interesses distintos foi extremamente importante. Isso permitiu a quem governava o Estado de Israel, de forma centralizada, controlar uma sociedade que estava em processo de mudança significativo – mudanças lideradas pela imigração massiva, entre 1948 e 1964, composta maioritariamente por judeus vistos como claramente diferentes dos que haviam chegado à Palestina no período pré-1948. Este projeto, que pretendia construir uma ordem hegemónica em termos políticos, económicos e culturais, estava concentrado nas mãos do partido dominante – Mapai¹⁰ – que partilhava o poder com a Histadrut¹¹ e com a Agência Judaica¹². O mesmo autor (Kimmerling, 2001: 73) afirma que Israel era visto como um Estado de partido único, ou como uma espécie de democracia formal, que contava, por

Etzel e *Lehi* no exército, após o estabelecimento do Estado e das suas instituições oficiais (cf. Kimmerling, 2001: 104). As exceções na construção desta ordem hegemónica, eram precisamente os grupos que se insurgiam contra ela, como os cerca de 150 000 árabes que ficaram dentro do território ocupado por Israel em 1948, os judeus ortodoxos e outros grupos antissionistas que não reconheciam a legitimidade do Estado de Israel (cf. Kimmerling, 2001:68).

¹⁰ Partido de matriz socialista, fundado em 1930 como força política dominante dentro da comunidade sionista da Palestina (Ram, 2011: 10), liderou vários governos de coligação, que se confundiam com o próprio Estado durante quase 30 anos (entre 1948 e 1977). O movimento trabalhista era um bloco que incluía o Mapai e o Mapam (considerado o partido mais à esquerda do socialismo-sionista) que, juntamente com o Mafdal (Partido Nacional Religioso), dominaram a política israelita durante as primeiras décadas de soberania (cf. Smooha, 2008: 5-7).

¹¹ A Histadrut (Federação Geral do Trabalho e dos Trabalhadores Judeus na Palestina) foi fundada em 1920, ou seja, no início do Mandato britânico da Palestina. Esta organização funcionava, já na época, como um mecanismo quase estatal. Para além das suas funções como sindicato, a Histadrut era dona de fábricas, firmas de construção, cooperativas (como os colonatos rurais estabelecidos pelo movimentos de “pioneiros”, ou os *kibbutz*), de um sistema de saúde e de uma rede de hospitais, de um banco, do departamento de emprego, de um jornal, de uma editora e de uma associação desportiva. Este organismo tinha um vasto envolvimento no aparelho de poder e o seu estatuto ia muito além do de um sindicato, tendo um papel fundamental na criação de empregos e era uma ferramenta essencial no processo de construção nacional (cf. Kimmerling, 2001:66).

¹² Filial local da Organização Mundial Sionista (cf. Kimmerling, 2001: 94). A Organização Mundial Sionista é fundada, em 1897, no Primeiro Congresso Sionista, em Basileia, com o propósito de promover e financiar a construção de um lar para o povo judeu na Palestina. A ferramenta mais importante deste organismo era o Fundo Nacional Judaico, estabelecido em 1901, com o propósito de arrecadar fundos para a compra de território na Palestina e, mais tarde, de apoiar a construção de novos colonatos (cf. Kimmerling, 2001: 25).

um lado, com a atribuição de direitos formais (como o direito de voto) mas que ignorava, por outro, direitos cívicos (especialmente aqueles relacionados com minorias e grupos marginais). Apesar de as eleições serem livres, o Mapai conservava o poder, como consequência da estrutura sociopolítica do país e da hegemonia cultural construída por esta elite. Com o estabelecimento do Estado, a organização social passou a ser estruturada segundo princípios de voluntarismo e estatismo, com o interesse do coletivo acima do interesse individual – os cidadãos tinham de estar disponíveis para as atividades promovidas pela sua máquina burocrática do Estado – e com os princípios ideológicos a guiarem as atividades económicas (cf. Kimmerling, 1983a: 99).

Os líderes desta coligação (entre Mapai, Histadrut e Agência Judaica) eram membros de uma elite que tinha chegado na segunda ou terceira vagas de imigração sionista para a Palestina (entre 1904-23). A hegemonia desta elite, vinda da Europa oriental (principalmente da Polónia e Rússia), parecia indisputável até ao fim dos anos 70. Na perceção dos “pioneiros” imigrantes, apenas a coligação destas três instituições prevenia alterações sociais drásticas ou que o caos se instalasse. A coligação permitia preservar os sistemas existentes de distribuição de poder, postos em causa pelas alterações demográficas e culturais, que abriam a porta à redefinição das fronteiras étnicas e nacionais (cf. Kimmerling, 2001: 69). Esta rede de intimidade social, consequência da cristalização de uma elite que partilhava um passado e uma formação em comum, era conhecida como “old boys network”. Estes laços determinavam os recursos distribuídos e as recompensas sociais.

2.3 O Estado de Israel como colónia de povoamento

Depois de termos apresentado as estruturas ideológica e burocrática que estão na base da construção do Estado de Israel, vamos procurar compreender como estas estruturas criam as condições para o estabelecimento de uma colónia de povoamento na Palestina. Apresentamos aqui “colonialismo de povoamento” como uma categoria histórica de análise para a situação na Palestina, por oposição a “colonialismo de exploração”, como categoria distinta. Apropriando-nos da distinção feita por Daiva Stasiulis e Nira Yuval-Davis, em *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class* (1995: 3), podemos afirmar que o “colonialismo de exploração” se centra na apropriação de terras, recursos naturais e força de trabalho, implicando um controlo indireto pelas potências coloniais, através de uma administração metropolitana. Pelo contrário, nos casos de “colonialismo de

povoamento” a sociedade é caracterizada pela presença contínua e massiva de colonos, que se tornam politicamente dominantes sobre as populações autóctones. Neste contexto, as ferramentas políticas e económicas são mais elaboradas. Aqui, a população autóctone é excluída dentro das suas fronteiras, através de complexos mecanismos coercivos, ideológicos, legais e administrativos.

Patrick Wolfe (1999; 2006) diferencia “colonialismo de povoamento” de outros tipos de colonialismo, apresentando de que forma este sistema separa população autóctone e colonos. De acordo com o autor, a leitura pós-colonial vê a colónia como uma projeção da metrópole e identifica o colonizador como um elemento supérfluo, porque dependente da força de trabalho da população autóctone – o colono não pode eliminar a população local por questões de produtividade. Ao contrário desta leitura, a característica fundamental do “colonialismo de povoamento” é a eliminação ou o genocídio¹³ da população autóctone. Aqui, a força de trabalho da população autóctone já não é necessária porque é substituída pela força de trabalho de imigrantes; a população autóctone passa a ser, ela sim, o elemento supérfluo. Tudo isto é um processo, e o propósito do colono é construir estruturas que lhe permitam conseguir o domínio político dentro da colónia de povoamento. O domínio do colono tem como base o território, e a articulação determinante é feita entre colono e território. Ao reivindicar a terra, o colono reivindica a vida, num processo onde, ao mesmo tempo, este procura a dissolução da sociedade existente e a sua substituição por uma nova sociedade sobre a base territorial ocupada. A eliminação é um princípio organizacional da colónia de povoamento e não uma ocorrência pontual, os colonos destroem para substituir¹⁴, eles vêm para ficar, a invasão é estrutural e não um acontecimento pontual.

Ran Greenstein (2016: 1-2) concorda com esta definição de “colonialismo de povoamento” e acrescenta que, uma colónia de povoamento se desenvolve através de um permanente conflito político entre colonos e a população autóctone. Para o autor é

¹³ Patrick Wolfe refere-se a genocídio, não apenas como a eliminação em massa da população autóctone (ver também o conceito de “limpeza étnica”, como referido em outro texto por Ilan Pappé (2008), mas também como a eliminação da sua cultura através da imposição de uma nova.

¹⁴ Derek Gregory (2004: 88) apresenta, neste contexto, a materialização desta estrutura: “Not only had their [Palestinian] property been seized, but they were to be made to give up their collective memory too. Arabic place-names were replaced with Hebrew or biblical ones, and images of the Israeli transformation of the land - its massive scale and its brute physicality – were disseminated to persuade the refugees that there was nothing recognizable left for them to return to. Thus was Israeli territorialization firmly yoked to Palestinian de-territorialization.”

este conflito que cria o mito do destino partilhado, pelos desafios sentidos no estabelecimento de um novo tipo de sociedade, que se sobrepõe à existente. Greenstein, apesar de concordar com uma definição abrangente desta categoria, chama a atenção para a sua aplicabilidade a casos com condições muito diversas¹⁵ e defende o estudo da especificidade histórica de cada caso.

Iremos partir da posição de Greenstein e procurar compreender a especificidade da construção nacional e estatal israelita dentro desta categoria analítica: o “colonialismo de povoamento”. Os dois precursores desta abordagem na academia israelita são Baruch Kimmerling, com a obra *Zionism and Territory* (1983b), e Gershon Shafir, com a obra *Land, Labour and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict* (1989). Estes dois autores defendem que, o processo histórico de ocupação de um país como a Palestina, com estruturas sociais consolidadas, foi o fator determinante para a formação da sociedade israelita, ou seja, a estrutura institucional e as características culturais da sociedade israelita desenvolveram-se como consequência do encontro conflituoso com a sociedade palestina.

Dentro de uma perspectiva weberiana, que destaca a luta pelo território, Baruch Kimmerling (1983b) aplica a “tese da fronteira”, do historiador norte-americano Frederick Turner (1956). Turner explicou momentos essenciais da cultura política norte-americana, especialmente o seu *ethos* individualista, como resultado da contínua expansão para Oeste. Kimmerling lê a teoria de Turner como uma variável em mudança, ou seja, uma variável que pode gerar diferentes valores. Se, como no caso dos EUA, uma “fronteira aberta” pode gerar individualismo, pelo contrário, uma fronteira mais difícil de transpor pode gerar o oposto, ou seja, como no caso de Israel, o coletivismo. O autor explica que o modo mais eficiente de penetrar e ocupar um território menos exposto é através da mobilização e aplicação concertada de recursos. Na Palestina, os interesses do capital nacional sionista e da força de trabalho sionista eram os mesmos. Assim, o movimento sionista tornou-se dono *de jure* das terras que comprou e os trabalhadores tornaram-se nos seus donos coletivos *de facto*. Para Kimmerling, o triângulo que formava o tipo de “colonialismo de povoamento” sionista era composto pela nacionalização do território e pela ocupação e defesa coletiva do mesmo. O autor afirma que a hegemonia conseguida pelo movimento trabalhista foi

¹⁵ Greenstein (2016: 2) fala de diferentes rácios demográficos e diferentes trajetórias das relações entre população autóctone e colonos. Podemos referir as diferentes relações entre colonos e metrópole e os diferentes destinos dos colonos no período pós-colonial, entre outras coisas.

construída durante o processo de construção nacional e, consequentemente, pelo encontro conflituoso entre os “pioneiros” judeus e a população árabe local.

Dentro de uma perspectiva marxista, que destaca a luta pelo controlo do mercado de trabalho, Gershon Shafir (1989) também afirma que a ocupação e o conflito determinaram a formação da sociedade israelita como um todo, e do movimento trabalhista em particular. Shafir apresenta Israel como um território colonial onde existe um controlo total do mercado de trabalho pelos colonos. A sua matriz de análise é emprestada por Bonacich (1972), que desenvolveu a tese do “mercado de trabalho dividido”. Este modelo é diferente dos modelos económicos neoclássicos, para os quais os salários são determinados pela equação procura/oferta, e dos modelos marxistas ortodoxos, para os quais os salários são determinados pela correlação de forças entre trabalhadores e patrões. O modelo do “mercado de trabalho dividido” considera a subdivisão da força de trabalho entre diferentes subcategorias como fator de mediação nas relações de trabalho. Para Bonacich, no mundo real não existe uma classe trabalhadora homogénea, mas uma variedade de subgrupos que se diferenciam, seja pelas suas características inatas (género ou etnia), seja pelo seu estatuto legal (trabalhadores organizados, por oposição a trabalhadores não-organizados), seja ainda pela sua formação (trabalhadores qualificados, em relação a trabalhadores não-qualificados). Nestes casos, alguns trabalhadores podem procurar assegurar as suas vantagens relativas, encerrando um setor de trabalho a outros grupos, ou, noutros casos, os patrões podem tentar preservar as suas vantagens, alimentando as divisões entre trabalhadores ao segmentarem o mercado de trabalho, encerrando-o a certos setores. Este tipo de estratégias gera divisões no mercado de trabalho, favorecendo a criação de diferentes mercados de trabalho onde não existe a possibilidade de transição de trabalhadores de um para outro. Na sua análise, Shafir apresenta três grupos que competiam dentro do mercado de trabalho na Palestina otomana: os patrões (capitalistas) judeus e os trabalhadores judeus e árabes. Depois da aplicação do modelo às relações de trabalho entre judeus e árabes na Palestina, a sua conclusão é a de que a principal divisão foi conseguida através da criação de um mercado de trabalho exclusivamente¹⁶ para judeus. Como nos explica Joseph Massad (1996: 54), os sionistas

¹⁶ Daqui em diante, quando nos referimos a um mercado de trabalho exclusivamente para judeus, estamos a falar de um mercado de trabalho onde as comunidades não-judaicas são discriminadas e o acesso ao emprego lhes é dificultado. Lev Luis Grinberg (2014: 93-94) diz-nos que os palestinianos árabes que haviam ficado dentro das fronteiras de Israel, depois de 1948, foram sujeitos à “lei marcial” até 1966. Ao

socialistas, defendiam o princípio de um mercado de trabalho exclusivamente para judeus como condição essencial para a “normalização” económica da população judaica. Segundo Massad, os defensores desta posição afirmavam que a contratação de mão-de-obra barata palestina corrompia os ideais sionistas. Esta “normalização” económica garantia, segundo Shafir, oportunidades de trabalho para os novos imigrantes – processo essencial para garantir a imigração de mais judeus para a Palestina. Contudo, o aumento de salários, como consequência da exclusão de mão-de-obra árabe, levou a que os empregadores não conseguissem comportar os custos deste modelo. Assim, em 1907, no seguimento do debate sobre a utilização de mão-de-obra árabe barata, foi proposta uma nova categoria – a de trabalhador judeu que ganhasse tanto, ou menos, do que os trabalhadores árabes. Joseph Massad (1996: 54) diz-nos que entre 1910 e 1914 são recrutados cerca de dois mil trabalhadores judeus iemenitas, que emigram para a Palestina. Como afirma Kimmerling (2001: 95), estes judeus iemenitas persuadidos a imigrar por Shmuel Yavnieli, eram considerados (pela visão eurocêntrica de quem os havia recrutado) “trabalhadores naturais”, capazes de competir com a força de trabalho árabe pela sua disponibilidade física, pela fácil adaptação ao clima, por estarem acostumados a baixos salários e a condições sociais desfavoráveis. Esta iniciativa acabou por cristalizar a posição social dos judeus *mizrahim* num mercado de trabalho dominado pelos judeus de origem europeia.

Shafir (1989) conclui a sua análise ao falar da fase mais avançada da luta dos trabalhadores judeus: a luta pela conquista de território. Depois de criado um mercado de trabalho exclusivamente judeu, os interesses de trabalhadores e capitalistas judeus uniam-se no processo de construção nacional e de hegemonia trabalhista. O capital nacional sionista comprava território e os trabalhadores ocupavam e defendiam esse território. Para Shafir, a grande criação do socialismo sionista, o *kibbutz*, ou colonato agrícola comunitário, é compreendida não como uma ferramenta para a instauração de uma ordem social alternativa, mas como um instrumento para colonização da Palestina. A elite nacional israelita, composta por agricultores e soldados, pelos *Sabras* e os

projetá-los como um inimigo, o Estado de Israel controlava os seus movimentos e limitava a sua empregabilidade através da recusa de vistos de trabalho. Se a Agência Judaica e outras instituições ligadas ao movimento sionista já promoviam os interesses dos judeus em oposição aos interesses dos árabes no período pré-Estado, o estabelecimento do aparato estatal e do exército apenas facilitaram a discriminação de grupos que não eram bem-vindos.

kibbutzniks, era um produto desta divisão do mercado de trabalho e não uma consequência da busca de uma sociedade mais justa.

Da leitura dos diferentes (mas complementares) modelos apresentados, emerge uma estrutura social que resulta do conflito entre colonos e população autóctone. Erez Tzfadia e Haim Yacobi descrevem, em *Rethinking Israeli Space: Periphery and Identity* (2011: 14), a hierarquia entre os diferentes grupos sociais e/ou étnicos: 1) o grupo fundador do Estado, composto pelos “pioneiros” *ashkenazim*, os imigrantes europeus que chegaram ao país durante o período em que a Palestina estava sob o domínio otomano ou sob o Mandato britânico. Este grupo serve como base para a construção e institucionalização da cultura nacional; 2) o grupo de imigrantes tardios, incorporados na sociedade israelita pelo grupo de “pioneiros”. Este grupo é composto pelos judeus de países da Ásia e Norte de África que, como vimos, são incorporados como um terceiro elemento, para substituir a população árabe, numa sociedade pensada como exclusivamente judaica; 3) a população autóctone palestina, excluída do processo de construção nacional.

Conquista de território, estabelecimento de um mercado de trabalho exclusivamente judaico e constituição de uma maioria demográfica foram os princípios orientadores do projeto colonial sionista. Neste sentido, Raphael Shapiro (2013) fala-nos da importância que tinha a incorporação de novos imigrantes. Essa imigração foi facilitada pela implementação da “Lei do Retorno”¹⁷, desenhada precisamente para garantir a maioria demográfica judaica dentro do Estado de Israel e impedir o regresso dos palestinianos expulsos entre 1947-49. Como nos diz Patrick Wolfe (2006: 388), para pôr em causa o “colonialismo de povoamento”, tudo o que a população autóctone tem de fazer é permanecer no seu território.

2.4 A imigração massiva de judeus da Ásia e do Norte de África

Com a soberania política obtida pelo Estado de Israel, a 14 de Maio de 1948, chegamos a um momento essencial da construção nacional sionista, mas não ao seu fim. Baruch Kimmerling (1983a: 97) diz-nos que os problemas básicos do sistema pré-estatal se agudizaram, fruto das necessidades impostas pelo estabelecimento do Estado. Um desses problemas colocava-se com a imigração massiva dos anos 50 e 60.

¹⁷ Lei, aprovada pelo parlamento israelita em 1950 e que transforma qualquer judeu do mundo num potencial cidadão do Estado de Israel, ao mesmo tempo que torna quase impossível que qualquer palestiniano se torne cidadão deste país (cf. Shapiro, 2013).

Esta vaga de imigração era composta maioritariamente por judeus vindos de países da Ásia e do Norte de África. E se a dicotomia inicial dentro da comunidade judaica era feita entre judeus *ashkenazim* e judeus *sephardim*¹⁸, após a incorporação destas comunidades em Israel, como nos diz Sammy Smooha (2008: 11), a dicotomia passou a ser feita entre judeus *ashkenazim* e judeus *mizrahim*. Raphael Shapiro (2013) salienta que as diferenças entre as várias comunidades da Ásia e do Norte de África eram grandes e que a sua identidade, em Israel, foi algo projetado pela comunidade judaica *ashkenazi*, que os colocava a todos num mesmo saco, identificado com o Oriente. Apesar de as origens destes imigrantes serem tão diversificadas, os judeus europeus viam-nos através de uma lente orientalista dicotómica. Assim, Yehouda Shenhav (2012: 106) explica que estas comunidades eram tratadas desde a década de 50 como *edot ha'mizrach*, que significa literalmente “comunidades orientais”. Na antropologia israelita, o termo *eda* substituiu o termo “tribo” que era usado na antropologia clássica, e foi usado como portador de um sentimento primordial judaico. O *eda* era identificado com o país de origem, a comida, música e costumes, ou seja, com o folclore, fazendo da etnia uma categoria cultural e não política. Baruch Kimmerling (2001: 151) apresenta esta designação como parte da tradição pela “descoberta das tribos perdidas”, que materializa a promessa sionista da transformação de Israel numa “grande nação”. A designação mais comum destas comunidades é hoje *mizrahi*, literalmente “Oriental”. Inicialmente, esta era uma designação atribuída pelos judeus *ashkenazim* que já viviam em Israel. *Mizrahi* será mais tarde uma palavra apropriada pelas próprias comunidades, como uma nova identidade, permitindo-lhes iniciar uma luta cultural e política contra a discriminação de que foram alvo, principalmente no período da sua emigração massiva para Israel, entre 1948 e 1964.

¹⁸ Do hebraico *Sefarad* (“Espanha”), estes eram membros, ou descendentes, das comunidades judaicas que viveram em Espanha e Portugal desde, pelo menos, a era final do Império Romano, até à sua perseguição e expulsão em massa desses países, no final do século XV. Inicialmente, uma parte destas comunidades fugiu para o Norte de África e para o antigo Império Otomano, enquanto outra parte se estabeleceu em França, na Holanda, Inglaterra e Itália. A maioria das comunidades *sephardim* manteve a sua língua nativa, o *Ladino*. Estas comunidades diferem da comunidade *ashkenazim*, pela preservação da tradição litúrgica babilónica (Encyclopaedia Britannica, “Sephardi”, disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Sephardi>).

Como podemos ver no *Quadro 1*, desde a proclamação da independência, em 1948, até ao fim de 1964, Israel absorveu 1 213 555 imigrantes judeus, dos quais, 647 654 (53%) chegaram de países da Ásia (292 163) e de África (355 491).

ANO	EUROPA	ÁSIA	ÁFRICA	AMÉRICA OCEÂNIA	ORIGEM DESCONHECIDA	TOTAL	EUROPA AMÉRICA OCEÂNIA	ÁSIA ÁFRICA
NÚMEROS ABSOLUTOS							%	
1948	76 554	4 739	8 192	478	11 865	101 828	85,6 %	14,4%
1949	121 963	71 652	39 215	1 422	5 702	239 954	52,7%	47,3%
1950	81 195	57 565	26 162	1 954	3 687	170 563	49,8%	50,2%
1951	47 074	103 396	20 382	1 286	3 141	175 279	28,1%	71,9%
1952	6 232	6 867	10 286	950	275	24 610	29,5%	70,5%
1953	2 147	3 014	5 102	930	382	11 575	27,5%	72,5%
1954	1 369	3 357	12 509	1 091	165	18 491	13,4%	86,6%
1955	2 065	1 432	32 815	1 155	61	37 528	8,6%	91,4%
1956	6 739	3 139	45 284	1 067	101	56 330	13,9%	86,1%
1957	39 815	4 230	25 747	1 410	1 435	72 634	57,9%	42,1%
1958	13 695	7 921	4 113	1 320	241	27 290	55,5%	44,5%
1959	14 731	3 544	4 429	1 147	137	23 988	66,6%	33,4%
1960	16 169	1 782	5 379	1 158	204	24 692	70,8%	29,2%
1961	23 375	4 149	18 048	1 969	194	47 735	53,3%	46,7%
1962	11 825	5 355	41 816	2 187	350	61 533	22,9%	77,1%
1963	14 213	4 964	38 672	6 497	143	64 489	32,2%	67,8%
1964	28 124	5 057	17 340	4 188	327	55 036	59,1%	40,9%

Quadro 1 – Números absolutos e percentagem de imigrantes chegados a Israel depois de 14 de Maio de 1948, por ano e último continente de residência (Central Bureau of Statistics, *Statistical Abstract of Israel 2017*, Tabela 4.2).

No *Quadro 2* podemos constatar que grande parte dos imigrantes que chegaram da Ásia e África vieram de países de maioria muçulmana. Os judeus asiáticos, a maioria do Iraque, Irão, Turquia e Iémen, chegaram nos primeiros anos após a criação do Estado, enquanto os judeus africanos, na sua maioria provenientes de Marrocos, Tunísia, Líbia e Argélia, chegaram mais tarde a Israel. Sammy Smooha (2008:3) diz-nos que, como consequência da sua fase de chegada, os judeus vindos da Ásia se estabeleceram mais perto de centros urbanos, enquanto os judeus que chegaram do Norte de África foram colocados em zonas mais periféricas.

PAÍS	PERÍODO DE IMIGRAÇÃO		
	1948 - 51	1952 - 60	1961 - 71
<i>ÁSIA – TOTAL</i>	<i>237 704</i>	<i>37 119</i>	<i>56 208</i>
Irão	21 910	15 699	19 502
Afeganistão	2 303	1 106	516
Índia	2 176	5 380	13 110
Turquia	34 547	6 871	14 073
Líbano	235	864	2 208
Síria	2 678	1 870	2 138
China	504	217	96
Iraque	123 371	2 989	2 219
Iêmene	48 315	1 170	1 066
Outros países	1 665	971	1 370
<i>ÁFRICA – TOTAL</i>	<i>93 282</i>	<i>143 485</i>	<i>164 885</i>
Argélia	3 810	3 433	12 857
Etiópia	10	59	98
África do Sul	666	774	3 783
Líbia	30 972	2 079	2 466
Egito e Sudão	16 024	17 521	2 963
Marrocos	28 263	95 945	130 507
Tunísia	13 293	23 569	11 566
Outros países	244	105	645

Quadro 2 – Números absolutos de imigrantes chegados a Israel, por período e último país de residência (Central Bureau of Statistics, *Statistical Abstract of Israel 2017*, Tabela 4.4).

Smootha (1976: 635) apresenta a população israelita dividida em três grandes grupos étnicos: os árabes israelitas¹⁹, os judeus *mizrahim* e os judeus *ashkenazim*. No *Quadro 3* podemos ver a sua evolução demográfica até meados dos anos 70, com os árabes a representarem a maioria no período pré-Estado. Em 1947 a distribuição demográfica era de 68% de árabes, 25% de judeus ocidentais, ou *ashkenazim*, e de 7% de judeus da Ásia e do Norte de África, ou *mizrahim*, em todo o território da Palestina. Em 1952, depois da expulsão da população árabe e apenas no território do Estado de Israel, os judeus *ashkenazim* tornaram-se o grupo maioritário com 53%, os judeus *mizrahim* representavam 36% da população e os árabes israelitas 11%. A imigração massiva de judeus *mizrahim* fez com que, no final dos anos 60 estes constituíssem uma maioria dentro da comunidade judaica (em 1963 já representavam metade da população judaica de Israel).

¹⁹ Os cerca de 150 000 palestinos que ficaram dentro das fronteiras do Estado de Israel, após o seu estabelecimento e consequente guerra com os países vizinhos (cf. Kimmerling, 2001: 42).

TERRITÓRIO	ANO	JUDEUS	NÃO-JUDEUS	TOTAL	% JUDEUS	% ASHKENAZIM	% MIZRAHIM +SEPHARDIM
PALESTINA	1800	7 000	268 000	275 000	2,5%	1,0%	1,5%
	1890	43 000	489 000	532 000	8,1%	3,2%	4,9%
	1914	94 000	595 000	689 000	13,6%	9,5%	4,1%
	1922	84 000	668 000	752 000	11,2%	-	-
	1931	175 000	858 000	1 033 000	16,9%	12,3%	4,6%
	1947	630 000	1 340 000	1 970 000	32,0%	24,6%	7,4%
ISRAEL	1948	716 700	156 000	872 700	81,1%	-	-
	1952	1 450 200	179 300	1 629 500	89,0%	53,4%	35,6%
	1957	1 762 800	213 200	1 976 000	89,2%	46,4%	42,8%
	1963	2 155 600	274 500	2 430 100	88,7%	44,3%	44,4%
	1975	2 959 400	533 700	3 493 200	84,7%	38,1%	46,6%

Quadro 3 – Números absolutos de judeus e não-judeus, percentagem total de judeus e percentagem de judeus *ashkenazim*, *mizrahim* e *sephardim* nos territórios da Palestina e de Israel entre 1800 e 1975 (Elaborado pelo autor tendo como base: DellaPergolla, 2003: 11; Central Bureau of Statistics, *Statistical Abstract of Israel 2017*, Tabela 2.1; Smootha, 1978: 281).

Se os judeus *mizrahim* eram uma maioria (dentro da comunidade judaica) no Estado de Israel, no final dos anos 60, para a comunidade judaica mundial eles eram uma pequena minoria. Como nos diz Raphael Shapiro (2013), se Israel é definida como o Estado de todos os judeus (um conceito inscrito na Lei do Retorno), este é um Estado *ashkenazi*, uma vez que, a grande maioria da comunidade judaica mundial é de origem europeia. No mesmo sentido, Joseph Massad (1996: 53-54) fala-nos da criação do Estado de Israel como uma resposta ao problema dos judeus na Europa. Para Massad, a análise que Theodor Herzl faz da questão judaica é uma análise da questão judaica europeia, sem qualquer menção aos judeus da Ásia e do Norte de África. Sammy Smootha (2008: 3-4) reforça esta ideia ao apresentar o Sionismo como um movimento europeu de libertação nacional que pretendeu criar “um lar” na Palestina para os judeus *ashkenazim*. Este autor diz-nos ainda que, os judeus que viviam em países de maioria muçulmana, não enfrentaram uma crise paralela e estavam completamente assimilados pelas sociedades locais. Para além disso, o movimento sionista tinha baixas expectativas e baixa consideração pelos judeus *sephardim*, pelos judeus da Ásia e do Norte de África, algo que acontecia porque: 1) estes representavam menos de 10% da

comunidade judaica mundial no início do século XX²⁰; 2) não tinham a capacidade de exercer qualquer tipo de influência que fosse proveitosa para o movimento; 3) eram vistos como culturalmente inferiores. Tudo isto estava espelhado no *Yishuv*, onde, como já vimos, em 1947, representavam apenas 7% da comunidade e, também por isso, não tiveram qualquer influência na definição da identidade nacional israelita – a orientação ideológica, a cultura política, os valores da comunidade e as instituições eram pensadas à imagem dos judeus *ashkenazim* europeus.

Joseph Massad (1996: 55) explica-nos que, apenas após o genocídio de seis milhões de judeus europeus, durante a Segunda Guerra Mundial, a liderança sionista decidiu recrutar massivamente judeus da Ásia e do Norte de África. Sammy Smootha (2008: 4-5) corrobora esta ideia, afirmando que a atitude da liderança do *Yishuv* para com os judeus *mizrahim* apenas mudou após a derrota árabe na guerra de 1948, uma vez que se tornava claro que a reserva preferencial de imigrantes *ashkenazim* tinha sido severamente esgotada após o Holocausto, o bloqueio soviético à emigração e a relutância dos judeus ocidentais em emigrarem para Israel²¹.

Pelas diferenças significativas dentro desta comunidade, oriunda de vários países, Raphael Shapiro (2013) diz-nos que as motivações para os judeus da Ásia e do Norte de África emigrarem para Israel foram várias. Como vimos, a ligação ao movimento sionista era praticamente inexistente e as comunidades eram muito diferenciadas entre si. Se ao Iémene, foram enviados emissários seculares sionistas, que espalharam o evangelho do Sionismo religioso, outros métodos de propaganda foram utilizados no Norte de África, onde eram feitas promessas materiais a quem quisesse emigrar para o Estado de Israel. De qualquer forma, o maior contributo para a imigração dos judeus *mizrahim* foi o próprio estabelecimento do Estado de Israel pelo movimento sionista. Numa época embrionária do nacionalismo árabe, o projeto sionista era visto como um ataque ao coração do mundo árabe e os judeus *mizrahim* começaram a ser

²⁰ Segundo os dados apresentados por Sammy Smootha (1978: 281), os judeus *sephardim* e os judeus *mizrahim* em conjunto representavam apenas 8% da população judaica mundial em 1930, 12% em 1947 e 13% em 1952, depois do estabelecimento do Estado de Israel.

²¹ David Ben-Gurion, primeiro chefe de governo de Israel, confirma a ideia de os judeus europeus serem os candidatos preferidos para o movimento sionista: “But more than Hitler hurt the Jewish people, whom he knew and hated, he injured the Jewish State which he never anticipated. He had annihilated the carrier and the main and central constructive power of the Jewish State. The state was established and the people who longed for it were not there.” (David Ben-Gurion, 1949, conforme citado por Massad, 1996: 56).

alvo de uma pressão discriminatória²². Contudo, em alguns casos, mesmo esta pressão discriminatória e as promessas messiânicas e materiais, não foram suficientes para provocar uma migração massiva. Este foi o caso entre as comunidades mais integradas nas sociedades de origem, como em Bagdade e algumas cidades de Marrocos. Nestes lugares, os judeus ocupavam posições socioeconómicas elevadas e muitos faziam parte dos movimentos nacionalistas da esquerda local. O caso da comunidade judaica de Bagdade é particularmente significativo e nela o projeto sionista nunca conseguiu penetrar. Nestes casos mais complicados, o movimento sionista usou métodos de provocação²³, procurando criar situações de desconforto nas comunidades judaicas locais, de tal forma que as levassem a aderir ao movimento sionista e a emigrar para Israel.

É importante referir que a incorporação de novos imigrantes, oriundos de países da Ásia e do Norte de África, foi uma parte fundamental da consolidação do projeto colonial sionista na Palestina. Ella Shohat (1997: 11-12) diz-nos que, ao mesmo tempo que a Palestina era apresentada como uma terra sem pessoas, a ser transformada pela força de trabalho judaica, os judeus *mizrahim* eram apresentados como elementos passivos, que teriam de ser moldados segundo o espírito prometeico do Sionismo. O discurso sionista apresentava a imigração dos judeus *mizrahim* como um resgate²⁴. Segundo este discurso, estas populações entravam na História ao chegarem a Israel e eram libertadas dos seus captores árabes. Esta fantasia mascarava a necessidade real que o projeto sionista tinha de se resgatar a si mesmo do colapso económico e político. Foram as necessidades económicas e demográficas que forçaram os sionistas europeus a incentivar um tipo de imigração que não desejavam. Sammy Smooha (2008: 5) confirma este argumento ao explicar que a evolução que marca a imigração massiva de judeus *mizrahim*, depois de 1948, era uma consequência da dependência que o novo Estado judeu tinha de um contínuo fluxo de imigrantes, de modo a suprir as suas

²² Shapiro (2013) refere que esta pressão discriminatória afeta as comunidades judaicas em 1946 na Síria, entre 1950 e 1952 nos países do Norte de África, em 1956 no Egipto e em 1958 na Argélia.

²³ Raphael Shapiro (2013) fala na encenação de atos de antissemitismo e na provocação das comunidades locais contra os judeus. Amnon Raz-Krakotzkin (2005: 172) diz-nos que os líderes sionistas apoiaram o processo de exclusão das comunidades judaicas no Iraque. O autor fala na assistência dada aos governos locais no desenho da legislação que revogava a cidadania aos judeus.

²⁴ A escolha do nome das operações que trouxeram os judeus *mizrahim* para Israel representa uma visão orientalista, segundo a qual estes não tinham contacto com o progresso e a tecnologia. Emprestados de *As Mil e Uma Noites*, os nomes das operações são: “Magic Carpet” e “Ali Baba” (cf. Ella Shohat, 1997: 9).

necessidades mais urgentes. Por um lado, apesar de a guerra ter acabado com acordos de cessar-fogo, existia uma sensação de ameaça por parte de Israel em relação aos países vizinhos. Por outro, uma sólida base demográfica era essencial para tornar Israel num Estado viável. Em primeiro lugar, um crescente número de judeus iria projetar uma imagem de força e aumentar a capacidade militar do Estado. Em segundo lugar, entre 1947-49, Israel ocupou 78% do território da Palestina e expulsou cerca de 750 000 palestinianos. À medida que a pressão internacional aumentava, e a Organização das Nações Unidas pedia a Israel para deixar regressar os refugiados palestinianos, era necessário ocupar esses territórios com população judaica para transformar o processo em algo irreversível. Por último, o aumento populacional criava as condições ideais para o desenvolvimento económico e melhoria do nível de vida dos “pioneiros” *ashkenazim*.

2.4.1 A negação da cultura oriental como uma ameaça

Baruch Kimmerling (1983a: 105) refere-se ao período entre 1948 e 1952 da história israelita como “immigration shock”, motivado pela falta de métodos organizacionais de absorção dos imigrantes e pelas questões ideológicas e concetuais envolvidas. A doutrina assimilacionista do *melting pot*²⁵, como explica Ella Shohat (1997: 13-14), permitia a ressocialização dos novos imigrantes à imagem do *Yishuv*. A autora diz-nos que os novos imigrantes teriam de se integrar na dinâmica já existente numa sociedade pensada tendo como modelo o Ocidente. A integração dos imigrantes *mizrahim* implicava que estes aceitassem o consenso existente na sociedade de acolhimento e abandonassem as suas tradições, classificadas pelos judeus *ashkenazim* como pré-modernas. Enquanto os imigrantes europeus eram apenas incorporados no sistema social existente, os imigrantes que chegavam da Ásia e do Norte de África eram incorporados e transformados através de processos de modernização, tendo que passar por um processo de eliminação da sua identidade cultural, assimilando o modo de vida israelita. Kimmerling (1983a: 105) corrobora esta ideia, ao dizer que a doutrina do *melting pot* era posta em prática partindo do princípio que: 1) o sistema social previamente existente era adequado e os novos imigrantes deveriam ser absorvidos por ele, com alterações mínimas feitas ao sistema e com mudanças profundas impostas aos imigrantes, da forma mais rápida e incisiva possível; 2) a “israelização” dos imigrantes

²⁵ Erez Tzfadia e Haim Yacobi (2011: 16) dizem-nos que, à semelhança do conceito americano de “melting pot”, o conceito de “ingathering the exiles” representava a ambição secular sionista de construir uma identidade nacional moderna e homogénea.

não era apenas possível, como era rapidamente exequível; 3) essa mudança era moralmente boa e desejável.

Para a comunidade *ashkenazi*, a construção de um “novo judeu” produtivo e moderno seria posta em causa pelos novos imigrantes. Na perspectiva da população “pioneira”, ao contrário dos iemenitas, que haviam emigrado para a Palestina no início do século XX e eram um grupo pequeno e sem possibilidades de comprometer o sistema existente, a imigração em massa de judeus não-europeus ameaçava deformar a cultura do *Yishuv*. Kimmerling (2001: 95) diz que as comunidades judaicas ocidentais temiam a degradação do projeto nacional. Estas não queriam que a cultura israelita se tornasse semelhante à dos vizinhos árabes e das suas sociedades. Os judeus *mizrahim* eram vistos, de forma preconceituosa, como agressivos, alcoólicos, ardilosos, imorais, preguiçosos, turbulentos e sujos.

Esta ideia nasce com a formulação da ideologia sionista e é exposta por elementos de vários espectros políticos dentro do movimento. Como refere Joseph Massad (1996: 54), a identidade europeia do movimento aparece inscrita em textos clássicos, como *Der Judenstaat*, onde Theodor Herzl declara: “[the Jewish state would serve as] the portion of the rampart of Europe against Asia, an outpost of civilization as opposed to barbarism”. Em 1926, Ze’ev Jabotinsky, representante da ala revisionista do movimento sionista, afirma: “Jews, thank God, have nothing in common with the East. We must put an end to any trace of the Oriental spirit in the [native] Jews of Palestine.” (*apud* Massad, 1996: 55).

Este ponto de vista era aceite pelos representantes do Estado de Israel, que viam a assimilação das comunidades judaicas *mizrahim* como essencial para a sobrevivência da coletividade. Massad (1996: 57) diz que a tarefa do movimento sionista em relação aos judeus *mizrahim* passava, ao mesmo tempo, por impor a cultura europeia e evitar que algum traço da cultura oriental afetasse a sociedade israelita. Ben-Gurion afirma isso mesmo: “those [Jews] from Morroco had no education. Their customs are those of Arabs (...) The culture of Morocco I would not like to have here. And I don’t see what contribution present [Jewish] Persians have to make (...) We do not want Israelis to become Arabs. We are in duty bound to fight against the spirit of the Levant, which corrupts individuals and societies, and preserve the authentic Jewish values as they crystallized in the [European] Diaspora”. (*apud* Massad, 1996: 57). Esta afirmação não é, de todo, um caso isolado, ou passível de ser inscrito apenas numa fase embrionária da construção do Estado. Yehouda Shenhav (2012: 106) apresenta-nos uma afirmação

semelhante, proferida por Golda Meir quando era Primeira-ministra de Israel durante uma entrevista com Orianna Fallacci, nos anos 70: “We in Israel have absorbed about 1 400 000 ‘Arab Jews’: From Iraq, from Yemen, from Egypt, from Syria, from North African countries like Morocco. People who when they got here were full of diseases and didn’t know how to do anything (...) and still we took them. And built hospitals for them, and took care of them, we educated them.”

Ella Shohat (1997: 5-6) fala dos discursos convergentes do Iluminismo, progresso e modernização como componentes centrais da narrativa sionista. Para a autora, este discurso aborda o Norte de África e o Médio Oriente como lugares onde as sociedades são primitivas, atrasadas, subdesenvolvidas e pré-modernas. Partindo deste princípio, os judeus *mizrahim* foram, segundo a narrativa dominante, salvos dos seus captores árabes e levados para a modernidade. A doutrina do *melting pot* servia para reduzir a lacuna existente entre “Oriente” e “Ocidente”, num discurso que era reproduzido por políticos, académicos²⁶, escritores, comunicação social, etc. Arye Gelblum, jornalista do *Haaretz*, um jornal liberal israelita, escreveu, em 1949, sobre os judeus orientais: “We are dealing with people whose primitivism is at a peak whose level of knowledge is one of virtually absolute ignorance, and worse, who have little talent for understanding anything intellectual. Generally, they are only slightly better than the general level of the Arabs, Negroes, and Berbers in the same regions. In any case, they are at an even lower level than what we knew with regard to the former Arabs of *Eretz Israel* (...) These Jews also lack roots in Judaism, as they are totally subordinated to the play of savage and primitive instincts. As with the Africans you will find card games for money, drunkenness and prostitution. Most of them have serious eye, skin and sexual diseases, without mentioning robberies and thefts. Chronic laziness and hatred for work, there is nothing safe about this associal element. *Aliyat HaNoar* [the official organization dealing with young immigrants] refuses to receive Moroccan children and the Kibbutzim will not hear of their absorption among them.” (*apud* Shohat, 1997: 6).

²⁶ Ella Shohat (1997: 13-14) destaca o papel de Shmuel Eisenstadt, que com a sua teoria da modernização dava um refúgio académico ao discurso sionista. A autora diz que Eisenstadt se apropria do discurso do “funcionalismo estrutural” norte-americano, representado por Talcott Parsons, e das suas visões teleológicas de progresso, que prescrevem a transição das sociedades tradicionais, com as suas estruturas sociais menos complexas, para a modernidade e o desenvolvimento. Para Shohat, a premissa subjacente do Sionismo, “ingathering the exiles”, era apoiada pelo jargão sociológico deste autor.

Em continuidade com os argumentos apresentados por Shohat, Massad e Kimmerling, Amnon Raz-Krakotzkin, no texto *The Zionist Return to the West and the Mizrahi Jewish Perspective* (2005) apresenta-nos o paradigma orientalista²⁷ como essencial para a análise do discurso contemporâneo por e sobre os judeus. Para o autor, o potencial deste desafio pode ser feito a partir de uma crítica do papel do orientalismo na formação do discurso sionista, que representa a nacionalização e secularização do discurso judaico. Raz-Krakotzkin (2005: 170) afirma que Theodor Herzl descreveu a transformação do judeu exilado através da sua migração para a Palestina, num processo de regeneração que levava à recriação da Europa no Médio Oriente e onde os árabes estariam gratos por terem sido resgatados do seu estado de barbarismo. Esta posição pode ser lida como a expressão do desejo extremo de os judeus serem assimilados pela narrativa ocidental do Iluminismo e da redenção. Neste sentido, o processo de colonização judaica na Palestina inclui a perspectiva do colonizador e do colonizado através da transformação do colonizado e da apropriação da perspectiva do colonizador por parte dos judeus.

Raz-Krakotzkin (2005: 166-167) diz que, neste processo, os mesmos termos utilizados pelos antissemitas contra os judeus na Europa foram adotados pelos judeus de modo a redefinir a coletividade judaica como coletividade nacional e foram atribuídos, de forma distinta, tanto aos palestinianos, como aos judeus *mizrahim*. A perspectiva orientalista molda todas as dicotomias categoriais utilizadas para descrever a sociedade israelita: judeu/árabe, *ashkenazi/mizrahi*, secular/religioso. A natureza orientalista, do discurso sionista, é expressa através das diferentes dimensões do conceito “negação do exílio”, considerado o núcleo da consciência sionista. Assim, o “novo judeu” é moldado por oposição ao judeu do exílio, visto como portador de todas as características consideradas orientais. O ato de imigração era visto como a transformação e regeneração do judeu, a sua integração na história e narrativa do ocidente, a superação de todos os seus elementos orientais.

²⁷ Para uma leitura mais completa sobre o tema, consultar a obra de Edward Said, *Orientalismo* (2004: 1-2): “[chamarei ‘orientalismo’ a] um modo de relacionar-se com o Oriente que se baseia no lugar especial que o Oriente ocupa na experiência da Europa ocidental. O Oriente não é apenas um lugar adjacente à Europa; é também a região onde se encontram as maiores, mais ricas e antigas colónias europeias, é a fonte das civilizações e línguas europeias, o adversário cultural e uma das imagens mais profundas e recorrentes do Outro. Por outro lado, o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) como contraposição à sua imagem, como ideia, personalidade e experiência contrárias à sua.”

Para Raz-Krakotzkin (2005: 168), “negação do exílio”, e o seu complementar, “retorno à História”, demonstram a dimensão teológica da consciência nacional sionista e a leitura orientalista presente no processo de secularização do judaísmo. Através da “negação do exílio”, o movimento sionista considera a colonização da Palestina como o regresso a casa e a sua história anterior à colonização como vazia. Ao negar o exílio, os judeus estariam a preencher a sua história, numa reinterpretação do mito teológico e do princípio messiânico judaico. Esta reformulação do mito teológico, numa terminologia romântica moderna marca uma mudança radical da percepção judaica do tempo, numa adaptação à percepção cristã da história. Tal como o Cristianismo atacou a anacronia histórica do Judaísmo, o Sionismo atacou os judeus do exílio como tendo sido deixados para trás na história. O Sionismo veio para superar o Judaísmo do exílio, tal como o Cristianismo se propôs superar o Judaísmo. Os judeus *mizrahim* eram vistos como portadores das tradições judaicas ancestrais, ao mesmo tempo que eram incapazes de as compreender. Os judeus *mizrahim* eram, na narrativa sionista, o que eram os judeus como um todo para a teologia cristã. A leitura de Raz-Krakotzkin é polémica porque acusa o movimento sionista de aceitar as mesmas noções de cultura e história que permitiram a exclusão dos judeus na Europa a dois níveis diferentes: 1) o teológico, na forma da polémica cristã contra os judeus; 2) a cultural-colonial, na forma como os nacionalismos modernos construíram as identidades modernas e as relações de poder. O autor apresenta a análise de Gil Anidjar sobre a ligação contínua entre o judeu como inimigo teológico e o árabe como inimigo político da teologia política cristã, desde a Idade Média, até ao extermínio dos judeus como *Muselmanner*, em Auschwitz. Assim, a Palestina era imaginada como a fonte da civilização judaico-cristã negando-se a sua história árabe-islâmica.

Raz-Krakotzkin (2005: 170-171) resume a sua abordagem ao dizer que a representação e imaginário da comunidade judaica como comunidade nacional ganharam forma a partir dos modelos europeus de nacionalismo. A regeneração do judeu e o renascimento da cultura judaica passavam explicitamente pela sua “europeização”. A “negação do exílio” é a negação do Oriente, da sua cultura e história. A “redenção da terra”, expressão usada para definir a transferência de terras dos palestinianos para os judeus, era também a redenção do Oriente e a sua reintegração no Ocidente. A rejeição do Oriente teve implicações dramáticas para os judeus *mizrahim* que foram incluídos no novo Estado (que se via como representante de toda a cultura judaica) mas que, ao mesmo tempo, foram obrigados a abdicar das suas tradições, a

negar o seu passado e a apagar as suas memórias de modo a serem assimilados na cultura dominante. A dicotomia entre judeu e árabe produziu uma rutura impossível entre o que eram aspetos congruentes da identidade *mizrahi*, simultaneamente judaica e árabe. De modo a serem considerados israelitas, estes tiveram de abandonar a cultura e língua com as quais tinham definido o seu judaísmo e, em alguns casos, tiveram de abandonar as práticas religiosas judaicas tal como as conheciam. Raz-Krakotzkin (2005: 175) diz que, uma vez incorporados na sociedade israelita, os *mizrahim* permaneceram fora da história judaica – nos livros escolares israelitas, por exemplo, a história dos judeus era a história dos judeus europeus. A condição essencial para a sua integração era a rejeição do seu passado, mas a questão nunca foi se os judeus *mizrahim* se viam como judeus ou se identificavam com o nacionalismo árabe. Estas comunidades identificavam-se como judaicas, mas certamente não em oposição à cultura árabe.

Yehouda Shenhav (2012: 104) mostrou que alguns emissários sionistas que visitaram o Iraque durante os anos 40 ficaram desapontados ao perceber que alguns judeus iraquianos eram judeus seculares, sem nenhuma ligação profunda às tradições religiosas. Esta desilusão é o reflexo da contradição entre a realidade e a visão que os sionistas tinham do Oriente e das comunidades judaicas que aí viviam. O secularismo *mizrahi* era uma ameaça porque não era um secularismo sionista e refletia um modelo alternativo de secularização e modernização. No discurso sionista, “secular” e “moderno” eram sinónimos de “europeu”. Ao mesmo tempo, a preferência por judeus orientais, “religiosos” e “tradicionais”, ajudava a alimentar o mito de uma cultura árabe primitiva.

Raz-Krakotzkin (2005: 176) apresenta a opressão imposta aos judeus *mizrahim* como o espelho das contradições da consciência sionista. Segundo ele, a posição imaginada para os judeus *mizrahim* acaba por ser a fonte potencial de um discurso de contestação do estado das coisas. A sua assimilação ganhou uma nova dimensão e a tensão entre integração e resistência possibilitou novas direções. Shenhav (2012: 108-109) diz-nos que, se o discurso sionista é fundado na dicotomia hierárquica entre Ocidente e Oriente, ele precisa de orientalizar os *mizrahim* e de os sujeitar a desigualdades culturais e económicas. Contudo, ao fazê-lo, ele está a criar uma nova identidade. Esta leitura põe em causa as dicotomias fabricadas pelo projeto sionista na Palestina e sugere uma alternativa ao conceito de “negação do exílio”. Ao se apropriar de uma categoria que lhes foi imposta, a comunidade *mizrahi* construiu um novo espaço de luta cultural e política.

2.4.2 A sua incorporação e condições materiais

Como já referimos, a posição material dos judeus *mizrahim* na sociedade israelita começou a ficar definida com o recrutamento de mão-de-obra iemenita. Ella Shohat (1997: 10-11) explica que o discurso hegemónico socialista-humanista ocultava uma dialética negativa de riqueza e pobreza, entre judeus do primeiro e do terceiro mundo, por detrás de uma fachada de igualitarismo. Desde o início do século XX, os judeus iemenitas eram vistos como uma força de trabalho barata, que poderia substituir os *fellahin* (camponeses palestinianos). O mercado de trabalho exclusivamente judaico, que tinha como principal função boicotar a economia árabe, serviu-se da mão-de-obra iemenita, ao mesmo tempo que a excluía dos benefícios sociais, impedia que comprasse terras e que se afiliasse a cooperativas agrícolas.

Shohat (1997: 12-13) diz-nos que, ao contrário do mito igualitário, sobre o qual foi fundada a comunidade judaica na Palestina, o rápido desenvolvimento económico, principalmente depois do estabelecimento do Estado de Israel, foi conseguido ao mesmo tempo que era feita uma distribuição sistematicamente desigual de recursos. Uma estrutura socioeconómica discriminatória para com os judeus *mizrahim* começou a ganhar forma, ainda antes da sua chegada a Israel. As decisões, na base desta estrutura, partiam da ideia de que os judeus *ashkenazim*, como fundadores da comunidade, tinham direito a melhores condições e privilégios especiais. O resultado deste processo foi a sub-representação dos judeus *mizrahim* nos centros de poder e a sua sobrerrepresentação em áreas marginais e estigmatizadas da vida social e profissional, isto apensar de serem uma maioria demográfica na sociedade israelita. O processo de modernização dos judeus *mizrahim* fez-se de diversas formas: separação de famílias, humilhação de líderes comunitários, dispersão das comunidades, segregação na habitação e eliminação da sua história, da sua cultura e da sua identidade no sistema de educação e nos *media*.

O planeamento urbano como regulamentação pública da produção espacial serve como instrumento de desenvolvimento, mas também, de controlo social capaz de reformar, emancipar ou oprimir. No caso israelita, como nos explica Oren Yiftachel (2000: 419), esta foi uma das principais ferramentas na reprodução de desigualdade e de classes antagónicas. Para o compreendermos é importante recorrer a David Harvey (1993) e ao seu argumento de que a dispersão espacial e o isolamento geográfico facilitam a opressão e exploração de minorias. Com a vaga de imigração que chega a Israel com o estabelecimento do Estado, o problema da habitação surge como um ponto

central. E se, inicialmente, como nos diz Ella Shohat (1997: 13), os judeus *mizrahim* eram colocados em habitações pré-existentes – casas deixadas vazias pelas famílias palestianas expulsas em 1947-49 – e viviam em condições degradantes, com várias famílias a ocuparem a mesma casa, mais tarde, a Agência Judaica, responsável pela acomodação dos imigrantes, instalou-os em campos de acolhimento temporário, ou *ma'abarot* (ver Anexo 4). Estes campos, inicialmente pensados como temporários, tornaram-se numa solução a longo prazo e, no final de 1951, já 250 000 imigrantes (dos quais 75% eram *mizrahim*) viviam em 127 *ma'abarot*. Deborah Bernstein (1981: 30) descreve os *ma'abarot* como espaços isolados do resto do país, uma condição que negava qualquer direito de opção e participação aos imigrantes *mizrahim*, deslocando-os para lugares onde a sua vida era monitorizada por funcionários do Estado e dos quais, só poderiam sair com a sua autorização, ou seja, quando fossem criadas condições, pelo próprio Estado, para os alojar em habitações permanentes. Gavriely-Nuri (2015) aborda o diferente tratamento dado aos judeus vindos da Polónia em 1949, que puderam escolher o lugar onde iriam viver e foram alojados em habitações permanentes. Ao mesmo tempo que Bernstein (1981: 28) nos diz que estes espaços estavam afastados de qualquer relação com o resto da sociedade israelita, Baruch Kimmerling (1983a: 110) descreve estes espaços como a imagem da calamidade que representaram as políticas de absorção. Kimmerling fala-nos de espaços sem água, eletricidade ou casas de banho particulares, que faziam parte de um projeto de dispersão populacional com um propósito colonial, que pretendia exibir a presença judaica em lugares que pertenciam aos árabes até 1948. Erez Tzfadia e Haim Yacobi (2011: 9-12) explicam-nos que estes campos de acolhimento temporário, que serviam como dispositivos urbanos capazes de ocupar zonas estratégicas no território, perto das fronteiras com os inimigos militares de Israel e de zonas passíveis de serem reivindicadas por esses mesmos Estados, foram substituídos pelas *development towns* (ver Anexo 5). Assim, ao mesmo tempo que permitiam uma presença contínua, longe das grandes cidades, as *development towns* consolidavam as relações de dependência dentro da sociedade israelita. Esta evolução pode ser lida como um projeto de sociedade e um discurso legitimado pela prática e pelos mecanismos do planeamento urbano e regional, e não como uma consequência de soluções de emergência circunstanciais.

As *development towns* e novos colonatos agrícolas conhecidos como *moshavim* (ver Anexo 6) eram estabelecidos próximo dos *kibbutzim* e em torno de complexos industriais subsidiados pelo Estado, criando uma rede de fornecimento agrícola e

industrial para a nação. Esta rede de fornecimento agrícola e industrial necessitava de mão-de-obra barata para prosperar. Segundo Kimmerling (2001: 98), essa mão-de-obra era fornecida pelos judeus *mizrahim* que, como nos dizem Stasiulis e Yuval-Davis (1995: 302), eram impedidos, ao mesmo tempo, de ser membros dos *kibbutzim* e ter instituições políticas e educativas em conjunto com as comunidades que aí viviam. Shapiro (2013) diz-nos que, em 1960, nos 214 *moshavim*²⁸ construídos entre 1949-55, viviam 70 000 judeus, dos quais, 78% eram *mizrahim* e que, em 1963, viviam nas 20 *development towns* 170 000 judeus, dos quais, 71% eram *mizrahim*. O mesmo autor refere que, em 1963, a taxa de desemprego nestas cidades era de 22%, ou seja, mais de cinco vezes superior à média nacional (4%)²⁹. Estas estatísticas permitem-nos sustentar que a prioridade do governo israelita era mais política do que económica. Se, por um lado, existia a necessidade de criar uma estrutura agrícola e industrial a nível nacional, por outro, era necessário defender o território ocupado e os judeus *mizrahim* eram colocados na linha da frente, no limite entre Israel e os refugiados palestinianos. A implantação destas cidades e colonatos em zonas fronteiriças era também um modo de os judeus *mizrahim* desenvolverem um sentimento anti-árabe e se tornarem “verdadeiros judeus”, à imagem da população “pioneira”, como nos diz Amnon Raz-Krakotzkin (2005: 176).

Esta estratégia é resumida por Arie Bober (1972: 55-62), que procurou clarificar a natureza do projeto nacional. O autor refere que a construção colonial de Israel dificulta uma solidariedade desconectada do projeto de construção nacional. Assim, os trabalhadores explorados pelo projeto socioeconómico hegemónico não se identificam facilmente como uma classe social estável, com interesses próprios e antagónicos aos inscritos na ordem social. Sendo Israel uma colónia de povoamento, mesmo a classe trabalhadora, identificada neste contexto com a população *mizrahi*, nasce de um

²⁸ Bernstein e Swirski (1982: 70) dizem que, nestes novos *moshavim*, os meios de produção eram mais débeis e os salários muito mais baixos em relação aos colonatos agrícolas mais antigos e ocupados maioritariamente por judeus *ashkenazim* das primeiras gerações na Palestina. Joseph Massad (1996: 58-59) refere que os *moshavim* para onde os judeus *mizrahim* eram enviados tinham os solos pouco férteis e que recebiam pouco apoio do Estado. Este refere que 54% dos fundos para a agricultura eram investidos nos *kibbutzim*, que representavam apenas 12% dos colonatos agrícolas israelitas.

²⁹ Joseph Massad (1996: 58) acrescenta ainda que, nas *development towns*, maioritariamente localizadas em zonas remotas, no deserto do Negev e em áreas fronteiriças, para além de taxas de desemprego altas, os serviços de saúde e educação eram muito deficitários, tal como as infraestruturas que davam apoio a quem aí vivia.

processo de colonização, e o conflito entre a sociedade israelita e a população palestinaiana acaba por moldar a estrutura social, política e económica do Estado de Israel. O confronto com o inimigo palestino é uma fonte de coesão interna para as elites israelitas e uma ferramenta para a mobilização de recursos materiais e humanos. Esta análise de Bober pode ser aplicada num contexto territorial, onde a comunidade *mizrahi* é colocada em fronteiras de disputa territorial, e ocupa terras expropriadas à população árabe, mas também pode ser aplicada ao contexto laboral. Com a criação de um mercado de trabalho prioritariamente para judeus, a comunidade *mizrahi* ocupa, aí também, os postos de trabalho que anteriormente pertenciam à população árabe ou, como aconteceu principalmente depois de 1967, a disputa pelos postos de trabalho mais precários opõe judeus *mizrahim* e palestinos.

Deborah Bernstein e Shlomo Swirski (1982) contribuem para esta análise com uma conceção de classe mais complexa, relacionada com a etnia e os processos de construção nacional. Em *The Rapid Development of Israel and the emergence of the ethnic division of labour* (1982), os autores dizem que a posição social dos novos imigrantes *mizrahim* foi-lhes atribuída à chegada a Israel. A partir da teoria da globalização de Immanuel Wallerstein (1991), que atribuía as diferenças sociais às relações entre sociedades (ou grupos dentro de uma sociedade), em que uma explora os recursos e mão-de-obra de outra, Bernstein e Swirski veem a teoria da modernização sionista como um processo de exploração, onde a comunidade *ashkenazim*, ao incorporar os judeus *mizrahim*, contribui para o seu subdesenvolvimento e exploração. O modelo de integração experimentado pelas instituições que compunham a hegemonia política em Israel era simultaneamente simbólico, de dominação material e distribuição de recursos. Se a modernização da comunidade *mizrahi* era feita através da sua incorporação como proletariado dentro da sociedade israelita, o seu trabalho iria contribuir para a ascensão socioeconómica da comunidade *ashkenazi* como detentora do capital. Para os autores (Bernstein; Swirski, 1982: 64-67), todo o processo era levado a cabo partindo de pressupostos falsos. Em primeiro lugar, o discurso hegemónico sionista assumia que o Estado de Israel já tinha, em 1948, uma economia e uma indústria modernas e tecnologicamente avançadas. Em segundo lugar, esse discurso atribuía parte do atraso da comunidade *mizrahi* ao subdesenvolvimento económico das sociedades de origem. Em terceiro lugar, colocava os judeus *ashkenazim* como originários de centros capitalistas europeus. Bernstein e Swirski contrapõem que os judeus *mizrahim* já haviam tido contacto com os padrões de desenvolvimento

capitalistas na sua versão colonial, tanto no Médio Oriente como no Norte de África e que os judeus *ashkenazim* haviam chegado não de centros, mas de periferias da economia capitalista europeia. Para além do mais, o desenvolvimento da economia israelita devia-se em grande medida à incorporação dos judeus *mizrahim* como mão-de-obra a ser explorada. Chegados a Israel num contexto de emergência, os judeus *mizrahim* dependiam das instituições dominadas pela população de “pioneiros” para sobreviver e isso facilitou o processo. Sem condições para criarem um quadro institucional próprio, foram usados como capital humano para cimentar e expandir a posição da comunidade *ashkenazi*. Bernstein e Swirski explicam-nos que a estrutura de classes não é um quadro estanque e que a sua evolução é fruto de relações históricas.

Sammy Smootha (2008: 7-8) acusa diretamente as instituições que dominavam o Estado de Israel pela incorporação desigual dos judeus *mizrahim* e pela sua dependência e falta de mobilidade social. O autor diz que o Mapai, a Histadrut e a Agência Judaica trabalhavam em conjunto para bloquear qualquer mobilização independente por parte das comunidades orientais³⁰. A estrutura burocrática, de serviços públicos e de assistência social ligada ao Estado tornava estas comunidades dependentes e, ao mesmo tempo, sem condições de vida dignas e ocupando funções não-qualificadas e mal remuneradas. Bernstein (1981: 27-28) acrescenta que os serviços prestados pelo Estado, sob a forma de assistencialismo, foram o veículo para a criação de relações de dependência entre os novos imigrantes e os setores dominantes na sociedade israelita. Baruch Kimmerling (1983a: 112) sublinha que a nova vaga de imigração criou as condições ideais para a mobilidade social entre a população “pioneira”, que abandonou a maioria do trabalho físico e ascendeu a trabalhos administrativos, criados como resultado da crescente procura de profissionais capazes de preencher a crescente burocracia do Estado.

Ao demonstrarem, no seu trabalho, os padrões de exploração presentes na sociedade israelita, Bernstein e Swirski (1982) expõem que a posição ocupada pelos judeus *mizrahim* há 35 anos não era uma consequência do seu passado, mas um produto da sua participação no processo de construção nacional. Como podemos ver no *Quadro 4* a sua sobrerrepresentação em empregos não especializados e mal remunerados seja na

³⁰ Em 1951, G. Yosephthal, o presidente do Departamento da Agência Judaica responsável pela incorporação dos novos judeus e figura central do Mapai, terá escrito no seu diário: “in the period of the elections we created havoc in the cooperative immigrant villages and in the transit camps by meaningless promises and by the base system of vote buying.” (apud Massad, 1996: 59)

agricultura, construção ou indústria e a sua presença em espaços periféricos comprova que a classe social é um produto de circunstâncias históricas específicas. Neste quadro podemos ver que a ascensão social dos judeus *mizrahim* é muito limitada nos ramos de atividade mais especializados e, quando acontece, é acompanhada por um crescimento maior ou igual da representação *ashkenazim* em setores administrativos, executivos, diretivos e científicos.

ORIGEM	% TOTAL	Científico Técnico	Admin. Executivo Técnico	Comércio Vendas	Serviços Desporto Recriativo	Transp. Comunic.	Construção Manual Produção	Agricultura Pescas
1954								
ÁSIA ÁFRICA	100%	3,4%	7,3%	9,1%	11,9%	2,4%	43,2%	22,6%
EUROPA AMÉRICA	100%	12,5%	18,7%	11,7%	7,5%	4,2%	35,2%	10,2%
1959								
ÁSIA ÁFRICA	100%	4,5%	7,0%	6,5%	16,3%	3,3%	40,0%	22,4%
EUROPA AMÉRICA	100%	13,5%	17,6%	11,6%	12,4%	4,5%	31,4%	9,0%
1964								
ÁSIA ÁFRICA	100%	5,1%	9,1%	6,9%	16,6%	3,9%	43,9%	14,4%
EUROPA AMÉRICA	100%	15,5%	21,2%	11,5%	11,3%	4,8%	28,6%	7,1%
1968								
ÁSIA ÁFRICA	100%	6,1%	11,0%	8,0%	18,0%	5,2%	39,9%	11,8%
EUROPA AMÉRICA	100%	16,3%	21,4%	12,1%	11,1%	4,6%	28,2%	6,3%
1973								
ÁSIA ÁFRICA	100%	8,5%	13,5%	7,3%	18,6%	44,9%		7,2%
EUROPA AMÉRICA	100%	21,5%	23,5%	10,7%	9,9%	29,8%		4,6%

Quadro 4 – Distribuição por ramos de atividade segundo a sua origem, 1954-1975 (Smootha, 1978: 291).

No *Quadro 5* podemos ver que a presença dos judeus *mizrahim* nas estruturas de poder era quase inexistente, quando comparado com a dos judeus *ashkenazim*. Esta disparidade nas relações de poder representava um entrave para a mobilidade socioeconómica desta comunidade, que não conseguia exercer qualquer tipo de influência a nível institucional.

SETOR	ANO	TOTAL	MIZRAHIM	ASHKENAZIM	% MIZRAHIM
POSIÇÕES DE IMPORTÂNCIA ELEVADA					
ESTADO	MINISTROS				
	1955	12	1	11	8,3%
	1973	18	2	16	11,1%
	MEMBROS DO PARLAMENTO (KNESSET)				
	1955	113	10	103	8,8%
	1973	114	19	95	16,7%
ORGANIZAÇÕES SIONISTAS	MEMBROS EXECUTIVOS DA AGÊNCIA JUDAICA				
	1955	12	0	12	0%
	1973	13	1	12	7,7%
	MEMBROS DO COMITÊ EXECUTIVO SIONISTA				
	1955-60	52	1	51	1,9%
	1972-73	51	6	45	11,8%
HISTADRUT	MEMBROS DO COMITÊ CENTRAL				
	1956	13	0	13	0%
	1973	20	5	15	25%
	MEMBROS DO COMITÊ EXECUTIVO				
	1956	91	8	83	8,8%
	1970	163	34	129	20,9%
PARTIDOS POLÍTICOS	MEMBROS EM ALTOS CARGOS GOVERNAMENTAIS NOS 5 PARTIDOS MAIS VOTADOS				
	1950	104	8	96	7,7%
	1973	130	14	116	10,8%
POSIÇÕES DE IMPORTÂNCIA MÉDIA					
ESTADO	PRESIDENTES DE CÂMARA EM CIDADES GRANDES OU MÉDIAS				
	1955	19	0	19	0%
	1972	19	0	19	0%
	JUIZES DO SUPREMO TRIBUNAL				
	1955	9	0	9	0%
	1973	10	1	9	10%
	GERAIS DO EXÉRCITO ISRAELITA				
	1955	6	0	6	0%
	1973	21	0	21	0%
ORGANIZAÇÕES SIONISTAS	DIRETORES DE DEPARTAMENTO DA AGÊNCIA JUDAICA				
	1955	21	1	20	4,8%
	1973	17	1	16	5,9%
HISTADRUT	ALTOS FUNCIONÁRIOS DA HISTADRUT				
	1971	234	37	197	15,8%
	SECRETÁRIOS-GERAIS DOS CONSELHOS DE TRABALHADORES				
	1970	13	2	11	15,4%
PARTIDOS POLÍTICOS	MEMBROS DE CARGOS GOVERNAMENTAIS INTERMÉDIOS NOS 5 PARTIDOS MAIS VOTADOS				
	1950	216	19	197	8,8%
	1973	353	59	294	16,7%

Quadro 5 – Representação política em posições de poder selecionadas segundo importância e setor, 1950-1973 (Smootha, 1978: 309).

2.4.3 Consequências da “Guerra dos Seis Dias”

Até agora, abordámos a construção de uma ordem hegemónica cultural, económica e social, posta em prática pelo movimento sionista e pelas instituições que o representavam no período pós-1948 – Mapai, Histadrut e Agência Judaica. Esta ordem hegemónica produziu um discurso de dicotomias entre: secular/religioso, Ocidente/Oriente, moderno/arcaico. Este discurso, e a sociedade construída a partir dele, ainda hoje permanecem como o núcleo central da construção nacional judaica. Contudo, esse núcleo sofreu um processo de transformação importante a partir de 1967, quando Israel, através de uma guerra, ocupou o que restava do território da Palestina, os Montes Golã (na Síria) e a Península do Sinai (no Egito) (ver Anexo 3). A “Guerra dos Seis Dias”, como refere Uri Ram (2011: 79-80), e a consequente conquista da Cisjordânia e da Faixa de Gaza³¹, fizeram com que o Estado de Israel incorporasse a população árabe que vivia nesses lugares. O novo território foi ainda aberto à ocupação por novos colonos e esse acesso a terra considerada sagrada – Judeia e Samaria³² – despertou profundos sentimentos religiosos e messiânicos nos israelitas, que viam a guerra como um “milagre”. Pela primeira vez, as fronteiras de controlo militar excederam as fronteiras da soberania legítima do Estado. Um novo *ethos* histórico e nacional foi despertado. Elementos religiosos e primordiais voltaram a ganhar força na definição do nacionalismo judaico. Kimmerling (1983b) vê a guerra de 1967 como a transição de um “Estado-nação” para um “Estado de comunidades”.

O mesmo autor (Kimmerling, 2001: 110-115) diz-nos que as consequências materiais deste processo criaram ruturas profundas no projeto hegemónico sionista. A velha ideologia secular deixou de conseguir dar respostas às rápidas transformações em curso. Na ausência de uma estratégia moral e política, a ocupação evidenciou os elementos religiosos e primordiais na definição de nacionalismo judaico. Estes elementos já existiam na construção ideológica sionista, mas a ocupação de lugares sagrados gerou uma rutura no suposto equilíbrio entre secular e religioso. O Estado, tal como existia, deixou de ser o símbolo central da identidade israelita e de dispor do monopólio da sua definição. As culturas e contraculturas que competiam com o projeto hegemónico durante os anos de formação do Estado tornaram-se mais coerentes. Estes

³¹ Entre 1948 e 1967 a Cisjordânia havia sido administrada pela Jordânia e a Faixa de Gaza pelo Egito.

³² Moshe Dayan, ministro da Defesa de Israel entre 1967-74, membro do Mapai, partido secular, afirmou no fim da “Guerra dos Seis Dias”: “We have returned to Shilo and Anatot in order to never leave.” (*apud* Kimmerling, 2001: 109)

grupos que existiam na periferia territorial, social e política viam o desfecho da guerra como uma oportunidade. Ao mesmo tempo que se abriu um espaço para redefinir o significado de identidade judaica e israelita, as várias comunidades marginalizadas pelo *establishment* começaram a questionar a sua posição social, como consequência das profundas mudanças às quais o Estado estava exposto: expansão de colonatos, redefinição fronteiriça, alteração da imagem internacional do país e incorporação da população palestina³³.

Para a comunidade *mizrahi*, um dos grupos mais marginalizados da sociedade israelita, abriu-se um espaço para ser exposta e discutida a discriminação cultural e económica a que era sujeita. Yoav Peled e Gershon Shafir (2002: 89-90) dizem-nos que os esforços levados a cabo pelas instituições *ashkenazim* para retirar legitimidade às organizações políticas *mizrahim* começaram a ser postos em causa após 1967. Os autores apresentam uma série de razões para isto ter acontecido: 1) as mudanças estruturais na economia, aceleradas pela guerra de 1967 e pela ocupação da Cisjordânia e da Faixa de Gaza, reduziram a dependência que muitos imigrantes *mizrahim* tinham das instituições ligadas ao movimento trabalhista – maioritariamente instituições responsáveis pelo emprego e segurança social; 2) a perceção da realidade por parte da segunda e terceira gerações de judeus *mizrahim* mudou. Estas gerações ressentiam-se do seu estatuto social inferior e tinham uma perceção da situação política diferente da primeira geração; 3) a recessão económica de 1965 contribuiu para o aumento do desemprego e para a redução dos salários, o que afetou especialmente os trabalhadores *mizrahim*; 4) a administração militar imposta aos cidadãos palestinos de Israel em 1948 e usada, entre outras coisas, para prevenir a sua concorrência com trabalhadores judeus no mercado de trabalho, começou a ser relaxada no final dos anos 50 e foi finalmente abolida em 1966. Em 1967, depois da ocupação da Cisjordânia e da Faixa de Gaza, os palestinos que viviam nos Territórios Ocupados começaram a entrar no mercado de trabalho israelita em maior número e assim, pela primeira vez desde 1948, os judeus *mizrahim* e os palestinos competiam entre si pelos mesmos postos de trabalho; 5) a guerra de 1967 e as suas consequências puseram em causa a estratégia

³³ Após 1967, a população palestina que vivia na Cisjordânia e na Faixa de Gaza passou a ser administrada pelo Estado de Israel. Isto punha em causa todo o projeto nacional que havia sido construído desde 1948. Por um lado, a maioria demográfica judaica em território israelita ficava ameaçada, por outro, a população palestina que vivia nos territórios ocupados por Israel teria de ser incorporada no mercado de trabalho (cf. Peled; Shafir, 2002: 89-90).

colonial do movimento trabalhista. Israel ocupava agora um território sem população judaica, que requeria um novo processo de colonização e uma nova estratégia de controlo da população autóctone. Pela primeira vez na história de Israel, o movimento trabalhista estava dividido e havia perdido a iniciativa estratégica – dentro do movimento havia quem defendesse a ocupação permanente dos territórios por questões de estratégia militar e havia quem defendesse o seu abandono, pela ameaça demográfica e civil que a população árabe representava.

Joseph Massad (2006: 69) concorda com a abordagem de Peled e Shafir. A ela, Massad acrescenta que as divisões étnicas terão sido incentivadas pelo aumento do fosso económico entre *ashkenazim* e *mizrahim* depois da guerra de 1967. No *Quadro 6* podemos confirmar que apesar de o salário medio mensal dos judeus oriundos de países da Ásia e África ter aumentado, entre 1956 e 1972, a diferença entre o salário destes e o dos judeus *ashkenazim* também aumentou.

ORIGEM	ANO										
	1956	1957	1963	1965	1966	1967	1968	1969	1970	1971	1972
ÁSIA ÁFRICA	219	172	402	517	567	558	642	692	808	893	1 067
EUROPA AMÉRICA	300	304	640	717	825	925	908	1 000	1 100	1 200	1 433

Quadro 6 – Salário médio mensal das famílias judaicas segundo a sua origem (em liras israelitas), 1956-1972 (Smootha, 1978: 282).

No *Quadro 7* vemos que diferença entre a capacidade de consumo *per capita* dos judeus *mizrahim* e dos judeus *ashkenazim* também aumentou, entre 1956 e 1969, com uma clara vantagem para judeus oriundos dos continentes europeu e americano.

ORIGEM	PERÍODO			
	1956-57	1959-60	1963-64	1968-69
ÁSIA ÁFRICA	100	136	141	185
EUROPA AMÉRICA	100	136	144	206

Quadro 7 – Aumento da capacidade de consumo *per capita*^a dos judeus, segundo a sua origem, 1956-1969 (1956-57=100) (Smootha, 1978: 286).

^a A capacidade de consumo *per capita* é ajustada pelos preços praticados em maio de 1956, de modo que as tendências de melhoria representem um aumento real do nível de vida.

Massad (2006: 69) acrescenta que, ao mesmo tempo, a guerra tinha colocado no centro da batalha, pela primeira vez, os judeus *mizrahim*. Estes haviam participado como parte integrante das Forças de Defesa de Israel e viam essa participação como uma legitimação do seu papel na sociedade israelita. A sua identidade israelita, posta em causa pela discriminação *ashkenazi* das décadas anteriores, era reforçada. Da mesma forma que os judeus *ashkenazim* cultivavam o mito da “Guerra da Independência”, travada em 1947-49, os judeus *mizrahim* podiam agora incorporar na sua mitologia militar o sucesso da “Guerra dos Seis Dias”. Para este autor, o acordo de cessar-fogo assinado com o Egito, em 1970, também eliminou o fator de ameaça externa que, até então, tinha impedido a discussão de problemas internos³⁴. Ilan Pappé (2007: 254-255) diz, no seguimento dos argumentos apresentados por Peled e Shafir que, após a recessão de 1965, nos anos que se seguiram à guerra de 1967, a economia israelita começou a recuperar, mas em circunstâncias que reforçaram a sensação de estagnação e abandono por parte dos *mizrahim*. Se nos centros urbanos a recuperação económica se fazia sentir, esta prosperidade não afetou os bairros degradados de Jerusalém e Telavive, habitados maioritariamente por judeus marroquinos. Também nos *moshavim* e nas *development towns*, onde viviam e trabalhavam judeus do Iraque, Curdistão, Iémene ou Tunísia, a situação destas comunidades havia piorado, fruto do abandono por parte do Estado e do tipo de economia dependente que aí existia.

Deste contexto de opressão onde se encontravam os judeus *mizrahim* surgiam precisamente as novas opções de contestação social e cultural. Como nos diz Amnon Raz-Krakotzkin (2005: 176-177), a opressão dos *mizrahim* expôs as contradições do projeto sionista. Para o autor, a posição única deste grupo é também a fonte de potencial contestatário do seu discurso. A dialética da assimilação ganhou uma nova dimensão e a tensão entre integração e resistência possibilitou novas direções. A contraposição dos discursos assumidos pelos judeus *ashkenazim* e *mizrahim* é dinâmica e complexa, e gerou, tanto nas décadas posteriores a 1948, como nas décadas posteriores a 1967, diferentes respostas e modos de resistência. No entanto, todas estas respostas tiveram em comum as dialéticas Ocidente/Oriente, judeu/árabe, judeu/israelita, judeu/ocidental,

³⁴ O permanente estado de guerra em que se encontra Israel desde 1948 acaba por funcionar como um mecanismo de construção nacional, apoiado pela estrutura militar. O exército é a principal instituição de socialização entre as diferentes comunidades judaicas. Ao mesmo tempo, a constante sensação de ameaça externa favorece o fortalecimento de uma identidade judaica em oposição aos seus inimigos (cf. Pappé, 2007: 255).

etc. Raz-Krakotzkin (2005: 178) diz que a redefinição da identidade judaica de Israel proposta pela comunidade *mizrahi* pode, como noutros contextos coloniais, partir da rejeição absoluta da identidade secular hegemónica, símbolo da visão orientalista. Este caminho pode gerar vários tipos de resposta: 1) uma definição a partir da religião como etnia e da etnia como nacionalidade; 2) uma visão que se proponha superar o complexo de “modernização” e “secularismo” através de uma aproximação binacional à sua cultura árabe. A superação do discurso da modernidade como um projeto opressor poderá ser conseguida com uma resistência crítica aos modos prevalentes de representação e perceção históricas. As múltiplas perspetivas incorporadas pela luta político-cultural dos judeus *mizrahim* são particularmente interessantes. A combinação do judeu e do árabe, dentro de um complexo discurso colonial e de soberania judaica, representa a perspetiva do colonizador e do colonizado, tal como as relações entre eles.

Capítulo 3 - Contextualização dos movimentos sociais

Neste capítulo procuraremos ler a história dos movimentos sociais *mizrahim*. A resposta contestatária dada à construção social hegemónica promovida pelo grupo mais influente – judeus *ashkenazim* – faz parte da memória coletiva da comunidade *mizrahi* e servirá como base em futuros protestos, nomeadamente no nosso caso de estudo – o dos Panteras Negras de Israel. Para compreendermos os movimentos sociais *mizrahim* procuramos desconstruir alguns conceitos – como os de consciência de classe, ideologia, hegemonia e populismo – de modo a termos as ferramentas adequadas para compreender o desenvolvimento de uma luta que se propôs contestar as construções materiais e simbólicas do Estado de Israel.

3.1 O que é uma política popular?

Se, como nos propusemos no início deste trabalho, pretendemos discutir a luta de classes e as divisões étnicas no Estado de Israel, estamos a colocar o centro das questões, pelo menos de forma aparente, no conteúdo ideológico dos movimentos sociais ou políticos a analisar. Mas, de modo a compreender o caso de estudo (Panteras Negras de Israel) como movimento social, teremos de nos centrar tanto no conteúdo ideológico, como na forma de organização e ação, ou dito de outra forma, nas práticas que constituem a natureza dos agentes sociais e nas práticas que a expressam.

Raymond Huard (2011:77), ao falar de conflitos sociais, aponta as diferentes leituras feitas do problema: 1) as que se inscrevem numa linha que procura no grupo social ou na situação política a origem da mentalidade coletiva, ou seja, as que procuram no histórico-social o princípio de explicação; 2) e as que procuram no campo psicológico um outro princípio de explicação. Huard (2011: 74-75) diz-nos que duas correntes ideológicas convergiram durante o século XIX e puseram em evidência os comportamentos políticos populares: o pensamento republicano, representado pelo historiador francês Jules Michelet, e a ideologia antirrevolucionária e conservadora, cujo pensamento é influenciado pelo trabalho de Thomas Hobbes³⁵. Por um lado, o

³⁵ A esse respeito Etienne Balibar diz-nos: “Hobbes (...) is a theorist haunted by the fear of the masses and their natural tendency to subversion. His entire organization of the state, including the way in which the distinction between the public and the private spheres operates, can be understood as a system of preventive defense against the mass movements that form the basis of civil wars (...) and of revolutions.

pensamento republicano constrói duas imagens contraditórias sobre o “povo”: 1) um povo fundamentalmente bom, não corrompido pelos efeitos da riqueza e do poder. Neste caso, o povo representa o sentido da verdade da política e o último recurso quando a constituição é violada e os direitos fundamentais ameaçados; 2) um povo desviante, fruto das más instituições e de um passado de miséria, de sujeição e de instrução insuficiente, algo que seria ultrapassado pela instauração de instituições republicanas e pela sua educação a partir delas. Por outro, a ideologia conservadora, que através de autores como E. Burke, H. Taine e A. Thiers, denuncia o papel nefasto da “população, da canalha, da vil multidão cuja atividade é fundamentalmente desviante e perigosa para a civilização”. Huard (2011: 75) conclui que, no final do século XIX, Gustave Le Bon expande esta linha de pensamento a partir da sua psicologia das multidões onde, a partir do trabalho de historiadores conservadores, antropólogos da criminalidade, como G. Tarde e S. Scighele, e especialistas das sociedades animais, como A. Espinas, dá às intuições de outros autores uma aparente caução científica.

Neste trabalho procuramos uma abordagem que veja o conflito social como consequência das relações políticas e das condições materiais e não como uma aberração. É-nos então fundamental olhar, em primeiro lugar, para o contributo dado por Karl Marx e Friedrich Engels, teóricos precursores na leitura do conflito como algo inscrito nas próprias estruturas sociais. Estes autores rejeitaram todas as hipóteses apresentadas até ao século XIX: que representaram a sociedade como um corpo naturalmente corrompido, naturalmente virtuoso ou dividido na soma das suas partes e que não atuava como sujeito histórico.

3.1.1 Luta de classes

Karl Marx e Friedrich Engels veem o conflito social, a disputa política e a ação coletiva como estando ligadas às estruturas sociais e olham para as suas diferentes fases

It is in this context that the *multitudo* becomes in his writings the initial concept in the definition of the contract (...) in order to constitute the system juridically, and establish it ideologically (on equality). *But in Hobbes's writings it is only a question of a point of departure*, which is immediately left behind. Hobbes carefully separates the two elements that Spinoza wants to bring together (...) For Hobbes the ‘multitude’ that establishes the contract is not the concept of the ‘mass’; it is the concept (...) of a ‘people’ always already decomposed, reduced in advance (preventively) to the sum of its constituent atoms (people in the state of nature), and capable of entering one by one, through the contract, into the new institutional relationship of civil society.” (Balibar, 1994: 16).

como o resultado da luta política e do desenvolvimento dessas estruturas sociais. A reflexão teórica destes dois autores condu-los a uma crítica das “ilusões republicanas” a respeito do povo e à introdução de uma nova categoria: a classe social. Em *O Manifesto do Partido Comunista*, de 1848, os autores afirmam que a “história de toda a sociedade até aqui³⁶ é a história de lutas de classes” (Marx; Engels, 2011: 36). Para os autores, “opressores e oprimidos, estiveram em constante oposição uns aos outros, travaram uma luta ininterrupta (...) que de cada vez acabou por uma reconfiguração revolucionária de toda a sociedade ou pelo declínio comum das classes em luta.” (Marx; Engels, 2011: 36) Eles apresentam uma sociedade burguesa saída do declínio da sociedade feudal, sendo que aquela “não aboliu as oposições de classe [mas] pôs novas classes, novas condições de opressão, novas configurações de luta, no lugar das antigas.” (Marx; Engels, 2011: 32). Na apresentação desta categoria objetiva (classe social), os autores concluem dizendo que “a época da burguesia, distingue-se (...) por ter simplificado as oposições de classe (...) em duas grandes classes que diretamente se enfrentam: burguesia e proletariado.” (Marx; Engels, 2011: 37)

Marx e Engels apresentam os diversos estádios de desenvolvimento do proletariado e as diferentes fases da luta entre esta classe e a classe burguesa, detentora da “dominação política exclusiva no moderno Estado representativo.” (Marx; Engels, 2011: 38) Numa primeira fase, a luta contra a burguesia começa com a própria existência do proletariado, ainda num “estádio [no qual] os operários formam uma massa dispersa [e onde a sua] coesão maciça (...) não é ainda a consequência da sua própria união.” (Marx; Engels, 2011: 44) Mas, como nos dizem os autores: “com o desenvolvimento da indústria o proletariado não apenas se multiplica; é comprimido em massas maiores, a sua força cresce, e ele sente-a mais. Os interesses, as situações de vida no interior do proletariado tornam-se cada vez mais semelhantes [até que estes] começam a formar sindicatos contra os burgueses; juntam-se para a manutenção do seu salário.” (Marx; Engels, 2011: 45)

Marx e Engels viam toda a luta de classes como uma luta essencialmente política e procuraram ao longo da sua obra compreender o processo de formação do proletariado em classe. Para compreender um processo no qual o proletariado deixa de ser uma “classe em si” e se desenvolve como uma “classe para si” os autores desenvolvem, ao

³⁶ *O Manifesto do Partido Comunista* foi editado, pela primeira vez, em 1848, logo, “até aqui” é uma referência a toda a história escrita até 1848 (cf. Marx, 2011: 36).

longo da sua obra, o conceito de ideologia. Numa primeira fase, em *A Ideologia Alemã*, de 1845, estes resignificam o conceito de ideologia no seu sentido negativo. Nesta obra, a conexão entre as relações que compõem uma sociedade e o universo ideal é o ponto de partida do materialismo de Marx e Engels para criticar as ideias predominantes da sua época. Aqui, ideologia é algo que expressa a consciência de um ser humano que se alienou de si mesmo, um mecanismo de ocultação da realidade. Nesse sentido, os autores afirmam que a “produção de ideias, de representações e da consciência está em primeiro lugar direta e indiretamente ligada à atividade material (...) As representações, o pensamento (...) surge aqui como emanção direta do seu comportamento material. O mesmo acontece com a produção intelectual quando esta se apresenta na linguagem das leis, política, moral, religião, metafísica, etc., de um povo. São os homens que produzem as suas representações, as suas ideias, etc. (...) A consciência nunca pode ser mais do que o Ser consciente; e o Ser dos homens é o seu processo de vida real. E se em toda a ideologia os homens e as suas relações nos surgem invertidos (...) isto é apenas o resultado do seu processo de vida histórico (...) Contrariamente à filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui parte-se da terra para atingir o céu. Isto significa que não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam e pensam nem daquilo que são nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação de outrem para chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens, da sua atividade real.” (Marx; Engels, 1974: 25-26). Ao criticarem uma ideologia que desce do céu e que está desligada das condições sociais e históricas, Marx e Engels desenvolvem o conceito de “falsa consciência”. Esta “falsa consciência” não era tomada como uma “mentira” mas como a expressão verdadeira do pensamento de quem a produzia e uma expressão invertida do mundo porque transformava as ideias em produtoras de realidade e não o seu oposto.

Numa fase posterior, em 1859, no prólogo da obra, *Contribuição para a Crítica da Economia Política*, Marx amplia o conceito de ideologia e diz-nos que a sociedade tem a sua “base” nas relações materiais a partir das quais se criam determinadas concepções ideais, isto é, a “superestrutura”. Marx resume a sua análise desta forma: “na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a estrutura económica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida

material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina sua consciência (...) A transformação da base económica altera mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura.” (Marx, 1973: 28-29) Mais à frente, e sem abandonar o conceito de “falsa consciência”, o autor admite que é num quadro dominado por estas representações ideais que os homens desenvolvem consciência sobre a sua situação de classe: “as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência desse conflito, levando-o às suas últimas consequências.” (Marx, 1973: 29)

Marx e Engels avançaram o conceito de ideologia como “superestrutura” e “falsa consciência” sem nunca lhe atribuírem um carácter economicista, ou seja, sem nunca verem a ideologia como o resultado direto da base económica³⁷. Como vimos no *Manifesto do Partido Comunista*, Marx e Engels perspetivam a democracia como um terreno de permanente revolução começado pela burguesia e que será concluído pelo proletariado: “Assim, tal como anteriormente uma parte da nobreza se passou para a burguesia, também agora uma parte da burguesia se passa para o proletariado, e nomeadamente uma parte dos ideólogos burgueses que conseguiram elevar-se a um entendimento teórico do movimento histórico todo.” (Marx; Engels, 2011: 46) Raymond Huard (2011:76) diz-nos que Marx e Engels prestaram suficientemente atenção à realidade concreta para sublinhar que a própria formação de classe é um processo e que este processo conhece múltiplas formas de inacabamento. Em *As Lutas de Classes em França*, de 1850, é o “povo” quem sobe às barricadas e em *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*, de 1852, Karl Marx analisa a “Montanha” como uma “aliança de classes ou de fracções de classes” e o “campesinato como um bloco unificado pelas suas condições de existência social (isolamento, ausência de representação por partidos políticos ou organizações nacionais) e é menos a partir do lugar dos camponeses nas relações de produção do que a partir das suas condições de existência que se esforça por compreender os seus comportamentos políticos.” Neste

³⁷ Gramsci critica desta forma as interpretações acerca da obra de Karl Marx que considera serem erradas: “The claim (presented as an essential postulate of historical materialism) that every fluctuation of politics and ideology can be presented and expounded as an immediate expression of the structure, must be contested in theory as primitive infantilism, and combated in practice with the authentic testimony of Marx, the author of concrete political and historical works.” (Gramsci *apud* Forgacs, 2000: 190).

sentido Huard escreve: “Uma das lições de *O 18 do Brumário* de *As Lutas de Classes* talvez seja a de que devemos distinguir níveis de realidade social: a classe, a aliança entre classes e, enfim, uma realidade propriamente popular que – ao que parece – não coincide exatamente com a aliança entre classes.” (Huard, 2011: 76)

Pelo contrário, como nos diz Chantal Mouffe (1979: 172-176), a teoria do colapso do capitalismo, formulada por Karl Kautsky como princípio estratégico da Segunda Internacional Comunista, era baseada numa interpretação do pensamento de Karl Marx, segundo a qual a revolução do proletariado surgiria como consequência necessária e inevitável do desenvolvimento do modo de produção capitalista. Segundo esta interpretação, a ideologia não tinha qualquer autonomia e o processo de formação de uma consciência da classe proletária era o resultado direto do crescimento numérico do proletariado como classe e da exacerbação das contradições económicas. Kautsky considerava que todos os elementos ideológicos tinham uma pertença de classe e, a partir deste ponto, concluiu que todos os elementos pertencentes ao discurso da burguesia teriam de ser rejeitados pela classe trabalhadora. Assim, a democracia deixou de ser considerada um terreno de permanente disputa e revolução e começou a ser considerada uma expressão ideológica das classes burguesas. A revolução já não seria o resultado de uma intervenção consciente da classe trabalhadora, que se apresentava como alternativa política a todos os explorados. Os fatores ideológicos e políticos tornavam-se simplesmente epifenómenos dos processos económicos.

Mouffe (1979: 176-178) apresenta-nos a experiência histórica da Revolução Russa de 1917 como o momento que quebra a unidade do pensamento de Kautsky. A revolução havia sido o resultado da intervenção política numa conjuntura que supostamente nunca traria um desfecho socialista. A história contrariava a teoria que via na revolução o resultado do desdobramento mecânico das forças económicas. A revolução era o resultado da irrupção da consciência e vontade na história, sendo que, a ideologia (como consciência de classe) continuava a ser uma “consciência imputada” pela posição ocupada nas relações de produção. A expansão da teoria marxista a partir de Lenin e do papel da Revolução Russa de 1917 seria um grande contributo para o conceito de hegemonia explorado mais tarde por António Gramsci. É a partir do partido político como vanguarda revolucionária (que tinha o papel de conduzir o proletariado e de ser a sua consciência) e do seu papel na construção de uma hegemonia do proletariado sobre os camponeses, que Gramsci complexifica este conceito. Como veremos, é partindo do conceito de hegemonia que Gramsci reformula o conceito de

ideologia, já não como “consciência imputada” e como visão do mundo encerrada, mas como prática em disputa, que produz sujeitos, ou “terrain on which men move, acquire consciousness of their position, struggle, etc.” (Gramsci *apud* Forgacs, 2000: 199)

3.1.2 Hegemonia e ideologia

A complexificação da concepção leninista de hegemonia como a união entre liderança política e liderança moral e intelectual, que vai além da aliança entre classes, aparece pela primeira vez nos *Cadernos do Cárcere*, escritos por Gramsci entre 1926 e 1937. Como nos diz Chantal Mouffe (1979: 179), é neste período que Antonio Gramsci compreende (através da sua análise da Revolução Francesa) que foi ao compelir a burguesia a ultrapassar a sua natureza “corporativista” que os jacobinos conseguiram fazer dela uma classe hegemónica. Gramsci começa a compreender que a burguesia tinha necessitado de assegurar o apoio popular e que a luta política não consistia apenas na luta entre classes antagónicas, mas numa relação mais complexa de forças.

Mouffe (1979: 180-181) diz-nos que, na sua análise das diferentes fases de consciência política, Antonio Gramsci distingue três graus: 1) a fase económica primitiva, na qual a consciência dos interesses de um grupo é expressa, mas ainda não como interesses de classe; 2) a fase económico-política, na qual a consciência dos interesses de classe é expresso, mas apenas a um nível económico; 3) a fase de hegemonia, na qual a consciência dos interesses de classe ultrapassa os limites do nível económico. Aqui, a hegemonia deixa de ser uma simples aliança política e passa a ser uma completa fusão entre os objetivos de um grupo fundamental e dos grupos aliados a este, através da intermediação da ideologia. E é a partir desta leitura da consciência política, que Gramsci rompe com a concepção economicista de Estado. Mouffe (1979: 182) diz-nos que, se antes o Estado era compreendido como um aparelho burocrático-coercivo que estava nas mãos de uma classe dominante, com Gramsci é formulado o conceito de “Estado integral” – Estado como um processo contínuo de formação e superação de equilíbrios instáveis entre os interesses do grupo fundamental e os interesses dos grupos subordinados.

Em relação ao processo através do qual uma classe se pode tornar hegemónica, Mouffe (1979: 182-183) apresenta os dois caminhos distinguidos por Gramsci: 1) “transformismo”; 2) “hegemonia expansiva”. Gramsci considerava o primeiro processo como uma forma corrompida de hegemonia, uma vez que, as massas eram integradas através de um sistema de absorção e neutralização dos seus interesses, de modo a

impedir que estas se oponham à classe hegemónica. Já o segundo processo (“hegemonia expansiva”) não consistia num consenso passivo, mas na adoção genuína dos interesses das classes populares pela classe hegemónica, o que daria espaço para a construção de uma vontade nacional-popular. Para Gramsci, apenas uma das classes fundamentais (burguesia e proletariado) se podia tornar hegemónica. Esta é a condição que restringe o número de classes hegemónicas e que indica as limitações de algumas formas de hegemonia: “thought hegemony is ethico-political, it must also be economic, must necessarily be based on the decisive function exercised by the leading group in the decisive nucleus of economic activity.” (Gramsci *apud* Forgacs, 2000: 423) Para o autor, apenas a classe trabalhadora, cujos interesses coincidem com o fim de toda a exploração de uma classe por outras, é capaz de concluir um processo de “hegemonia expansiva” (*cf.* Mouffe, 1979: 183).

Mouffe (1979: 184) diz-nos que, segundo o conceito de hegemonia de Gramsci, todos os elementos se fundem numa vontade coletiva e que é através da ideologia que esta vontade coletiva é construída. Para Gramsci, a ideologia deve ser vista como: “the terrain on which men move, acquire consciousness of their positios, struggle, etc.” (*apud* Forgacs, 2000: 199). Ou seja, a ideologia deve ser vista como um campo de batalha onde diferentes princípios estão em disputa e através do qual os homens adquirem consciência. Neste sentido, o desenvolvimento de consciência é apenas possível através de uma formação ideológica constituída por elementos discursivos e não discursivos. Para Gramsci, a subjetividade é sempre produto da prática social e isto implica que a ideologia tenha sempre uma existência material e, como consequência, seja sempre materializada por práticas sociais. Gramsci considera que uma visão do mundo se manifesta em toda a ação e que isso pode ser expresso ao mais alto nível de abstração (caso da filosofia), ou então, de forma mais simples (caso do senso comum). Como nos explica Mouffe (1979: 186), para o autor, estas visões do mundo são a expressão da vida comunitária de um bloco social, às quais Gramsci chama “ideologias orgânicas”. É através das “ideologias orgânicas” que as massas humanas se mobilizam e adquirem consciência. Isto significa que todas as formas de consciência são necessariamente políticas e que é a ideologia que cria o sujeito e que o leva a agir.

Mouffe (1979: 187) refere ainda a importância dos “intelectuais orgânicos”, responsáveis pela elaboração e difusão das “ideologias orgânicas” e empreendedores da reforma moral e intelectual. Estes, ao contrário dos “intelectuais tradicionais” (que pertencem a uma classe social que expressa os modos de produção anteriores),

pertencem a uma classe social fundamental (burguesia ou proletariado). Para além da função dos intelectuais no processo de construção de uma hegemonia, Gramsci insiste na importância da estrutura material e institucional para a elaboração e difusão da ideologia. O autor destaca os “dispositivos hegemónicos” (escola, igreja, *media*, etc.) como um dos aparelhos fundamentais da “estrutura ideológica” de uma classe dominante.

A reforma moral e intelectual de que Gramsci nos fala consiste na criação de uma vontade coletiva (bloco nacional-popular), na qual a classe hegemónica e os seus aliados se irão fundir e formar um homem coletivo (o povo). Mouffe (1979: 192) diz-nos que, para o autor, a construção de uma nova vontade coletiva não passa por fazer *tabula rasa* e substituir uma visão do mundo existente por outra. Gramsci vê, no processo de transformação e rearticulação de elementos ideológicos existentes, uma resposta mais adequada para a construção de uma “hegemonia expansiva”. Neste sentido, uma visão do mundo comum, que unifique o bloco hegemónico, tem de ser a expressão orgânica de todo o bloco, ou seja, uma “ideologia orgânica”. Esta visão inclui elementos ideológicos de diversas fontes, mas a sua unidade é conseguida a partir de um centro articulador (“princípio hegemónico”) garantido pela classe hegemónica. É pela sua articulação em torno de um “princípio hegemónico” que os elementos ideológicos adquirem o seu carácter de classe, ou seja, este não é um elemento determinado *a priori*.

Para o autor, o “princípio hegemónico” prevalece quando se consegue tornar numa “religião popular”. Assim, para ser bem-sucedida, uma classe dominante deve ser capaz de articular com os seus “princípios hegemónicos” todos os elementos nacional-populares. Os elementos nacional-populares representam, para o autor, um interesse geral e não um interesse de classe. Eles não pertencem necessariamente a uma classe e constituem o terreno de luta ideológica entre as duas classes que disputam a hegemonia. Só ao articular no seu discurso estes elementos ideológicos característicos de uma dada formação social, em particular os elementos nacional-populares, é que uma classe expressa o interesse nacional e se torna hegemónica (*cf.* Mouffe, 1979: 194-195). Em termos práticos, este processo, a que Gramsci chama “guerra de posições”, teria como propósito a transformação do proletariado numa “classe nacional” que represente os interesses de um número cada vez maior de grupos sociais. A “guerra de posições” é o processo de luta ideológica no qual as classes fundamentais se tentarão apropriar dos elementos ideológicos sem pertença de classe e integrá-los dentro do sistema ideológico

que se articula em torno dos seus respetivos “princípios hegemónicos” (cf. Mouffe, 1979: 197-198).

Com Karl Marx e Friedrich Engels compreendemos o conflito social, a disputa política e a ação coletiva como algo inscrito nas próprias estruturas sociais e resultado de processos histórico-sociais específicos. Com Lenin compreendemos o papel autónomo da política na sua relação com as condições económicas de uma sociedade. Com António Gramsci compreendemos que o entendimento desse papel autónomo da política pode ser expandido para uma luta pelo significado como componente fundamental na construção de uma hegemonia cultural-política-económica. Ernesto Laclau (2011) vai mais longe e diz-nos que para a construção de uma vontade coletiva e de um sujeito popular é essencial termos em conta a lógica de articulação particular dos conteúdos político-discursivos.

3.1.3 Populismo

Para Ernesto Laclau, um movimento não é populista por apresentar conteúdos ideologicamente populistas, mas por exibir uma “lógica de articulação particular desses conteúdos, quaisquer que eles sejam” (Laclau: 2011: 56). Para o autor, esta lógica de articulação, “independentemente dos seus conteúdos, produz efeitos estruturantes que se manifestam principalmente ao nível dos modos de representação.” (Laclau, 2011:56)

O autor parte da assimetria entre “a comunidade como um todo (‘sociedade’) e qualquer ator que opere no seu interior” (Laclau, 2011:57), ou seja, de que não há um “agente social cuja vontade coincida com o funcionamento real da sociedade concebida como uma totalidade.” (Laclau, 2011: 57) Laclau procura a compreensão integral do fenómeno e não a análise isolada dos seus elementos constituintes mas, para ele, “a promessa de completude contida na noção de um todo social inteiramente autodeterminado é inatingível.” (Laclau, 2011: 57) Ou seja, ele parte do princípio de que “nenhuma tentativa de construir uma ponte sobre o fosso que separa vontade política e espaço comunitário poderá ser bem-sucedida, mas que essa tentativa define a articulação especificamente política das identidades sociais.” (Laclau, 2011: 57)

Para pensar a especificidade do populismo, Laclau parte do “isolamento de unidades mais pequenas do que o grupo e [da] consideração das lógicas sociais da sua articulação.” (Laclau, 2011:57) A unidade mais pequena do que o grupo de que o autor nos fala é a categoria “exigência” [*demand*], como a “forma elementar na construção do vínculo social.” (Laclau, 2011: 58) Se esta exigência for pontual, fechada sobre si

mesma, dirigida a uma instância cujo poder de decisão não é questionado e finalmente satisfeita de forma individual, esta não constrói qualquer fronteira no interior do social (cf. Laclau, 2011: 59). Para o autor, quando os atores sociais “aceitam, como um pressuposto não verbalizado de todo o processo, a legitimidade de cada uma das instâncias [e que] cada instância é uma parte (...) de uma imanência social (...) institucionalizada”, ainda estamos dentro de “lógicas de diferença” que “partem do princípio de que não há divisão social e de que qualquer exigência legítima pode ser satisfeita de um modo administrativo e não antagônico.” (Laclau, 2011: 59)

Se a exigência for rejeitada, vai criar uma situação de frustração social, mas apenas se uma variedade de exigências não for satisfeita essa múltipla frustração desencadeará lógicas sociais de solidariedade, ou seja, quando as “exigências têm em comum uma dimensão negativa, para lá da sua natureza diferencial positiva.” (Laclau, 2011: 59) Laclau (2011: 59-60) chama “lógica de equivalência” a uma “situação social em que as exigências [não obstante o seu caráter diferencial] tendem a agregar-se na base negativa” formando uma “cadeia equivalencial”. Para o autor, esta é a primeira pré-condição da forma de articulação a que chamou “populismo”. Se, no caso das “lógicas de diferença” o sujeito da exigência é tão pontual com a própria exigência (“sujeito democrático”), no caso da “lógica equivalencial” o sujeito é mais amplo, uma vez que, “a sua subjetividade resulta da agregação equivalencial de uma pluralidade de exigências democráticas”, ou seja, é um “sujeito popular”.

O autor aponta ainda que, para haver emergência de uma subjetividade popular, é necessária a criação de uma fronteira interna. Ou seja, as “equivalências são-no apenas em termos de uma ausência que as impregna, o que exige a identificação da fonte de negatividade social” (Laclau, 2011: 60), que Laclau encontra na divisão do social em dois campos: o poder e os desfavorecidos. A “dicotomização do espaço social através da criação de uma fronteira interna” e a “construção de uma cadeia equivalencial entre exigências não satisfeitas” são as duas primeiras condições necessárias para a emergência de uma rutura “anti institucional” a que Laclau (2011: 61) chama “populismo”. Para Laclau, a “primeira pré-condição para a representação do momento equivalencial é a totalização (através da significação) do poder que se opõe ao conjunto das exigências” (Laclau, 2011: 61). Para além de a construção discursiva de um inimigo ser condição necessária, a “cadeia equivalencial” tem de ser representada através da transformação de exigências particulares num tipo de dimensão mais universal. Ou, segundo as palavras do autor: “se uma exigência particular, sem abandonar

completamente a sua particularidade começar a funcionar também como um significante que representa a cadeia como uma totalidade” (Laclau, 2011: 62).

Se, como já vimos, “quanto mais a cadeia de equivalências é alargada, mais fraca será a sua conexão com as exigências particularistas que assumem a função de representação universal” (Laclau, 2011: 62). Nesse sentido, a construção de uma subjetividade popular (transformação de uma realidade altamente heterogênea numa homogeneidade equivalencial) só é possível na “base da produção discursiva de significantes tendencialmente vazios.” (Laclau, 2011: 62) Para Laclau, a pobreza dos símbolos populistas é a condição da sua eficácia política. O autor diz-nos que, no limite, essa função homogeneizadora é desempenhada pelo mero nome de um líder. No entanto, a distorção que as lógicas equivalenciais introduzem na construção de “povo” e “poder” (como polos antagônicos) levam a um “esvaziamento” com consequências, ao mesmo tempo, enriquecedoras e empobrecedoras: “Enriquecedoras, porque os significantes que unificam a cadeia equivalencial, na medida em que têm de cobrir todas as conexões que a integram, têm uma referência mais ampla do que um conteúdo puramente diferencial, que prenderia um significante a apenas um significado. Empobrecedoras (...) por causa dessa referência ampla (potencialmente universal), a sua conexão a conteúdos particulares tende a ser drasticamente reduzida.” (Laclau, 2011: 62-63). Neste sentido, há uma instabilidade inerente aos diversos momentos apresentados, tornando difícil antecipar o modo como os conteúdos isolados serão articulados, a extensão e composição das cadeias em que participam e as identidades e estrutura dos polos da dicotomia povo/poder (que serão abertas a contestação e redefinição).

Se, até aqui, Ernesto Laclau explicou os “significantes vazios” como dependentes da existência de uma “cadeia equivalencial” e da criação de uma fronteira interna, ele diz-nos também que essa fronteira em que o discurso populista se funda pode ser subvertida de duas formas: 1) “quebrando as ligações equivalenciais entre as diversas exigências particulares através da sua satisfação” (Laclau, 2011: 64) – o “transformismo”, como lhe chamou Gramsci; 2) mudando o “signo político” das fronteiras. O autor diz-nos que, ao mesmo tempo que os “significantes centrais do discurso populista se tornam parcialmente vazios, enfraquecem as suas anteriores ligações a conteúdos particulares [e ficam] abertos a uma variedade de rearticulações equivalenciais.” (Laclau, 2011: 64) Assim, se os significantes populares vazios

conservarem a sua capacidade de dividir a sociedade em dois campos, eles podem adquirir um signo político oposto.

Como já tínhamos visto com Gramsci, a rearticulação hegemónica é possível, porque a nenhuma exigência social é atribuída qualquer forma de inscrição *a priori*. Laclau (2011: 65) diz-nos que o processo de rearticulação (ou “disputa hegemónica”) depende da manutenção parcial dos significantes centrais do radicalismo popular³⁸ popular, inscrevendo, ao mesmo tempo, numa diferente “cadeia de equivalências”, muitas das exigências democráticas. Deste modo, “uma exigência submetida às tentativas de articulação de uma pluralidade de projetos antagónicos, passa a viver numa terra de ninguém [adquirindo assim] uma autonomia parcial e transitória.” (Laclau, 2011:65) Se os “significantes vazios” dependiam de uma fronteira interna autónoma que resultava de uma “cadeia equivalencial”, os “significantes flutuantes expressam a ambiguidade inerente a todas as fronteiras e à sua impossibilidade de adquirir uma estabilidade definitiva.” (Laclau, 2011: 65) Laclau conclui que, na prática, estes dois tipos de significantes se sobrepõem em grande medida, uma vez que, não existem situações históricas onde a “sociedade esteja tão consolidada que a sua fronteira interna não esteja sujeita a uma (...) subversão ou deslocação, como também não existe uma crise orgânica tão profunda que algumas formas de estabilidade não coloquem limites à operatividade das tendências subversivas.” (Laclau, 2011: 65)

Podemos agora reunir os traços estruturais definidores que entram na categoria de “populismo”: 1) só existe populismo se houver um conjunto de práticas político-discursivas construtoras de um sujeito popular; 2) esse sujeito emerge a partir da construção de uma fronteira interna que divida o espaço social em dois campos; 3) a lógica desta divisão é ditada pela criação de uma “cadeia equivalencial” entre um conjunto de exigências sociais em que o momento equivalencial prevaleça sobre a natureza diferencial das exigências; 4) a “cadeia equivalencial” tem de ser consolidada através da emergência de um elemento que dê coerência à cadeia, significando-a como uma totalidade (“significante vazio”). O conceito proposto por Laclau é estritamente formal, ou seja, todos os seus traços definidores estão relacionados com um modo específico de articulação, independentemente dos conteúdos articulados. A partir do seu

³⁸ Podemos entender radicalismo popular como a divisão do campo social em dois polos, com a criação de uma divisão interna. Ou, como nos diz Laclau no livro *Emancipation(s)*: “[The] pre-existence of the oppressed vis-à-vis the oppressing force is a corollary of the radicalism of the chasm required by the dichotomic dimension” (Laclau, 2007: 5).

conceito, conseguimos captar melhor “a circulação de significantes de protesto radical³⁹ entre movimentos de sinais políticos completamente opostos.” (Laclau, 2011: 67) Neste sentido, um movimento, uma ideologia, ou um discurso “será mais ou menos populista dependendo do grau em que os seus conteúdos são articulados por lógicas equivalenciais. [Não] existe nenhum movimento político (...) completamente isento de populismo, visto que nenhum deixa de interpelar (...) o ‘povo’ contra um inimigo através da construção de uma fronteira interna.” (Laclau, 2011: 69) Laclau diz que, por essa razão, as credenciais populistas de um movimento ficarão mais expostas em momentos de transição política, aos quais nos podemos referir como momentos populistas. (cf. Laclau, 2001: 69)

Para Laclau, se o populismo consiste na apresentação de uma alternativa radical no interior de uma sociedade, ele torna-se sinónimo de política: “[a] política acaba quando a comunidade concebida como totalidade e a vontade que representa essa totalidade se tornam indistintas”. (Laclau, 2011: 70) Nesse momento passaríamos de um governo sobre os homens para uma administração das coisas. Mas, pelo contrário, enquanto houver política, existirá divisão social, isto é, quando uma secção no interior da comunidade se apresenta como a expressão e representação da totalidade. Laclau diz-nos que este “povo” como representação universal só pode ser constituído no terreno das relações de representação. E se o “povo” dos discursos populistas é um constructo (não é um dado primário), podemos concluir que o discurso populista não expressa simplesmente um tipo de identidade popular original, mas constitui-o (cf. Laclau, 2011: 70). Ou seja, qualquer transformação política tem lugar como deslocamento interno dos elementos que entram no processo de representação – a representação é o “terreno primário onde o social é construído.” (Laclau, 2011: 70)

3.1.4 Movimentos sociais

Sidney Tarrow, um investigador dos movimentos sociais, argumenta no seu trabalho, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics* (2011), que apesar do contributo fundamental de pensadores como Karl Marx, Lenin ou Antonio Gramsci, estes falharam, de alguma forma, em determinar concretamente as condições

³⁹ Quando o autor refere “protesto radical” ou “alternativa radical”, este fala num corte com o estado das coisas. Ou, pelas palavras de Laclau: “If the act of emancipation is truly radical, if it is really going to leave behind everything preceding it, it has to take place at the level of the ‘ground’ of the social” (Laclau, 2007: 2).

políticas sob as quais as pessoas sem acesso ao poder institucional e, sem recursos, podem agir em defesa dos seus interesses como um todo. Ernesto Laclau já nos deu algumas pistas quando fala em “momentos de transição política” em que o futuro da comunidade está em causa (*cf.* Laclau, 2011: 69). Antonio Gramsci apresenta estes momentos como “crises orgânicas”, ou seja: “is when the traditional forms of political representation (parties or party leaders) are no longer recognized as adequate by the economic class or class fraction which they had previously served to represent. It is therefore a crisis of hegemony, since it occurs when a formerly hegemonic class is challenged from below and is no longer able to hold together a cohesive bloc of social alliances.” (Gramsci *apud* Forgacs, 2000: 427) De qualquer forma, para podermos identificar e compreender os vários tipos de luta e as suas contradições, parece-nos importante estudar o modelo de “disputa coletiva” de Tarrow, por não se centrar apenas nas oportunidades e limites políticos, mas por estudar também as várias formas que pode ter uma ação de disputa coletiva e dar forma aos elementos necessários para construir e manter um movimento social.

Mario Diani (1992), a partir de inúmeras abordagens à categoria “movimentos sociais” dá-nos uma síntese formal, ou uma definição, desta categoria: “Social movements are defined as networks of informal interactions between a plurality of individual, groups and/or organizations, engaged in political or cultural conflicts [meant to promote or oppose social change either at the systemic or non-systemic level], on the basis of shared collective identities.” Tarrow apresenta-nos um quadro teórico que nos permite compreender o lugar dos movimentos sociais e os processos que levam à sua criação e que consolidam a sua atividade ao longo da história. O autor assume como base para o seu trabalho que “[the] act that lies at the base of all social movements, protests, rebellions, riots, strike waves, and revolutions is contentious collective action.” (Tarrow, 2011: 7) Neste sentido, Tarrow (2011: 7) diz-nos que uma ação coletiva se transforma em disputa quando é levada a cabo por pessoas que não têm acesso, ou têm um acesso limitado, a instituições representativas (poder), que agem em nome de reivindicações novas ou não aceites e de forma a desafiar outros (normalmente indivíduos/grupos em posições de poder). Estes atos não são necessariamente violentos e ganham visibilidade (e, desta forma, poder) pela sua capacidade de desafiar poderes estabelecidos e de criar solidariedades internas através da construção de identidades coletivas. A construção de identidades e significados está dependente de grupos,

situações e culturas nacionais particulares e, por isso, a ação coletiva não existe fora das condições históricas, culturais e políticas de cada sociedade.

Tarrow (2011: 9-12) apresenta as fases necessárias para unir pessoas com diferentes identidades e diferentes tipos de reivindicação, de diferentes lugares, em campanhas conjuntas de ação coletiva. Para Tarrow, um ato de protesto não é, em si mesmo, um movimento social. Em sua opinião, os elementos necessários para o seu estabelecimento são: 1) a constituição de desafios coletivos contra elites, autoridades e outros grupos ou códigos culturais; 2) o desenvolvimento de redes de encontro social, objetivos e quadros culturais comuns – estes aspetos são fundamentais para estimularem as pessoas a correrem riscos; 3) gerar solidariedade através da construção de identidades coletivas – segundo Tarrow, uma organização tendo como base sentimentos existentes num passado socialmente construído tem mais possibilidades de sucesso do que uma organização tendo como base um imperativo categórico como a classe social; 4) transformar os momentos de ação coletiva em movimentos sociais consolidados – as alterações nas oportunidades e constrangimentos políticos criam incentivos fundamentais (tanto para os movimentos sociais, como para os seus oponentes) para despoletar novas fases de disputa.

Depois deste esquema, Tarrow complexifica a abordagem: 1) quanto à constituição de desafios coletivos, o autor fala-nos de um repertório de ação coletiva que pode ser gerador de novas oportunidades. Tarrow (2011: 28-29) diz-nos que a ação política de disputa está culturalmente inscrita e é comunicada de forma social e, neste sentido, os movimentos sociais são repositórios de conhecimento das rotinas particulares da história de uma sociedade⁴⁰, o que os ajuda a ultrapassar as deficiências de recursos; 2) quanto às redes de contato social, Tarrow (2011: 30) diz-nos que é num contexto de contato permanente e físico que a ação coletiva mais facilmente é posta em prática e perdura no tempo; como tal, algumas instituições podem funcionar como o lugar no qual os movimentos sociais germinam⁴¹; 3) quanto à construção de identidades coletivas partilhadas e compreendidas pelo grupo, Tarrow (2011: 31-32) destaca o papel

⁴⁰ “Workers know how to strike because generations of workers struck before them; Parisians build barricades because barricades are inscribed in the history of Parisian contention; peasants seize the land carrying the symbols that their fathers and grandfathers used in the past.” (Tarrow, 2011: 30)

⁴¹ “[The] origins of the Civil Rights movement were bound up with the role of black churches.” (Tarrow, 2011: 31)

da ideologia⁴² como uma estrutura que dignifica o descontentamento, identifica o inimigo (define uma fronteira entre o “nós” e o “eles”) e gera coerência num grupo. Um movimento social projeta imagens dos inimigos e dos grupos aliados, numa disputa ininterrupta pelos significados. Nesta disputa, os movimentos sociais encontram-se normalmente em desvantagem na relação com o seu opositor – normalmente com mais recursos, como o Estado ou outras instituições – que controlam os meios repressivos, mas também têm ao seu dispor instrumentos mais eficazes para a difusão de significados (os “dispositivos hegemónicos” de que nos fala Gramsci); 4) Tarrow (2011: 32-33) vê nas oportunidades e constrangimentos políticos um conjunto de pistas que podem levar a uma interação sustentada com os seus opositores e a uma cristalização dos movimentos sociais. Estas são as pistas que encorajam ou desencorajam as pessoas a se envolverem em ciclos de disputa política, mas são também um recurso externo ao grupo, ou seja, se não forem percebidas de um modo proveitoso, elas podem dar vantagem ao opositor.

Esta apresentação de quadros teóricos é-nos fundamental para avaliar a luta política *mizrahi* do ponto de vista da organização coletiva. Nesse sentido, tentaremos compreender, numa primeira fase, a origem das lutas sociais *mizrahim* e, até que ponto, elas influem este grupo como parte da sua memória coletiva. Para isso, será necessário analisar, em primeiro lugar, as ações coletivas e organizações políticas – de protestos locais e nacionais a movimentos sociais organizados – que, em nome dos judeus *mizrahim*, se opuseram a um Estado estabelecido a partir de um projeto hegemónico sionista e *ashkenazi* e que estão na origem da contestação às condições de opressão socioeconómica e cultural da comunidade *mizrahi*. A partir desta base histórica utilizaremos, numa segunda fase, o quadro teórico analisado até aqui para compreender o nosso caso de estudo (Panteras Negras de Israel) e as consequências que ele teve para os judeus *mizrahim* e para toda a sociedade israelita. Procuraremos assim compreender a formação de um sujeito político coletivo com uma consciência social e política em comum, criadas em redor de um objetivo, cultura e solidariedade de classe em comum, tal como, a sua penetração nas agendas políticas e culturais israelitas.

⁴² Tarrow (2011: 31) apresenta outros conceitos que podem servir como alternativa a ideologia: estruturas cognitivas, discursos culturais, significados partilhados, etc.

3.2 As primeiras décadas de revolta *mizrahi*

Como vimos, os judeus que chegaram a Israel vindos de África e da Ásia formavam, já no final dos anos 60, uma maioria étnica dentro da comunidade judaica de Israel. Apesar de serem uma maioria, a hierarquia socioétnica estabelecida durante o Mandato Britânico da Palestina garantiu uma posição privilegiada aos colonos *ashkenazim* (tanto um setor dos colonos “pioneiros”, como um setor das segunda e terceira gerações de colonos faziam parte de uma classe dominante) e fez com que a maioria dos imigrantes *mizrahim* estivesse numa situação de desigualdade socioeconómica e carecesse de representação política. Pela sua origem não-europeia, os *mizrahim* foram historicamente silenciados e excluídos do projeto de construção nacional. Esta hierarquia socioétnica foi, após o seu estabelecimento, institucionalizada pelo Estado de Israel através da política de *melting pot*, que tinha como propósito modernizar e assimilar os judeus *mizrahim*. Este modelo de integração que, aos olhos dos judeus europeus, procurava resgatar os judeus *mizrahim* da sua cultura atrasada, materializou a sua exclusão, através da segregação social, cultural, económica, educacional e habitacional. Contudo, mesmo as primeiras gerações de imigrantes *mizrahim* iniciaram um processo de luta por igualdade, justiça social e direitos civis em Israel. Como veremos, esta resposta contestatária procurou impedir as políticas de descriminalização institucionalizada na sociedade israelita, numa época em que o poder de organização e mobilização *mizrahim* e a sua consciência como grupo com objetivos comuns estavam ainda num processo embrionário.

Bryan K. Roby, em *The Mizrahi era of rebellion: Israel's forgotten civil rights struggle, 1948-1966* (2015), analisa os protestos *mizrahim* durante as primeiras duas décadas de existência do Estado de Israel e a forma como o Estado tentou suprimir esta luta. O autor olha para os protestos da comunidade *mizrahim* como fenómenos coletivos, de reivindicação de melhores condições de educação, habitação e reconhecimento cultural. É importante referir que Roby usa como principal fonte primária as documentos polícia israelita, ou seja, este tenta compreender os protestos a partir das fontes estatais que documentam a repressão e vigilância destes. O autor evita recorrer à cobertura feita pela comunicação social da época, por considerar que esta cobertura dá demasiado relevo a episódios violentos e ignora protestos não-violentos.

Roby (2015: 2) dá um grande relevo ao papel da Polícia Nacional de Israel, como autoridade mais visível do poder estatal e primeira executora das suas políticas no terreno. Este diz-nos que a polícia se apresentava como autoridade civilizadora e

integradora dos novos imigrantes judeus⁴³. Este papel era recorrentemente materializado pela supressão brutal de protestos levados a cabo por estes imigrantes, ou como Cyril Robinson e Richard Scaglione resumem: “[the] police institution is created by the emerging dominant class as an instrument for the preservation of its control over restricted access to basic resources, over the political apparatus governing this access, and over the labor force necessary to provide the surplus upon which the dominant class lives.” (Robinson; Scaglione *apud* Roby, 2015: 2) Era a polícia que, desde os anos 50, tinha a responsabilidade de receber os novos imigrantes nos *ma’abarot*, uma tarefa até então da responsabilidade da Agência Judaica. Esta transferência de responsabilidades fez com que as forças policiais tivessem o poder necessário para influenciar a ordem social. Assim, esta autoridade operava como agente da burguesia *ashkenazi*, podendo decidir sobre a alocação de recursos básicos à comunidade *mizrahi* e restringir a sua liberdade de movimento⁴⁴ (*cf.* Roby, 2015: 3)

3.2.1 1948-58: a primeira década de protesto

Ao se referir às primeiras décadas de protesto da comunidade *mizrahi* no Estado de Israel, Gideon N. Giladi (1990: 252) conta-nos que as condições miseráveis nos *ma’abarot* e nos bairros de lata urbanos e rurais contribuíram, em grande medida, para a emergência de novos tipos de resistência, que classifica como: “this kind of *Intifada*”. O autor fala-nos em insurreições populares, greves, manifestações e confrontos violentos com as forças policiais. Nesta primeira fase de análise vamos apresentar alguns dos principais protestos relativos à comunidade *mizrahi* e tentar compreender os seus diferentes modos de organização, tipo de reivindicações apresentadas e resposta do Estado aos protestos.

Bryan K. Roby (2015: 47-48) diz-nos que a primeira manifestação de judeus *mizrahim* difundida pela imprensa israelita aparece num jornal afiliado ao Mapai (*Davar*) e remonta a 23 de fevereiro de 1949. Segundo este jornal, durante o dia 22 de fevereiro de 1949, dezenas de imigrantes norte-africanos, residentes em Jerusalém,

⁴³ Como diz Shaul Rozolio, comissário da polícia israelita: “the police acted both as social change agent (...) as shaper of political attitudes and facilitator of state power and centrality, thereby binding key constituencies to the state.” (*apud* Roby, 2015: 6).

⁴⁴ Roby (2015: 3) diz-nos que o governo de Israel permitiu que a autoridade policial penalizasse os imigrantes que quisessem sair por vontade própria dos *ma’abarot*, retirando-lhes os cartões que davam acesso a alimentação e os vistos de trabalho.

protestaram em frente da Câmara Municipal envergando bandeiras nacionais de Israel. As suas reivindicações eram: trabalho, pão e apoio económico. Quando a polícia chegou para manter a ordem, o Presidente da Câmara Municipal de Jerusalém (Daniel Auster) recebeu uma delegação que representava o grupo e, mais tarde, os manifestantes foram redirecionados para o Departamento de Emprego, cuja administração prometeu lidar rapidamente com as suas exigências. Contudo, contrariamente às promessas feitas, os problemas não foram resolvidos.

Segundo Roby (2015: 48), 8 de maio de 1949 é o dia em que se dá um dos primeiros confrontos violentos entre imigrantes *mizrahim* e a polícia. O autor refere que várias dezenas de “hungry and jobless protestors” que deixaram o Departamento de Emprego em Haifa se dirigiram aos escritórios da Agência Judaica, na Rua Melachim. Quando a polícia bloqueou a passagem ao grupo, os manifestantes atacaram a polícia e destruíram os escritórios. As suas reivindicações eram: habitação e trabalho. Com medo que os protestos se alastrassem, o Departamento de Imigração da Agência Judaica recebeu uma delegação do grupo. Depois da reunião entre a delegação e os responsáveis da Agência Judaica, a polícia deteve oito manifestantes e ordenou à multidão que dispersasse.

Mais tarde, a 18 de julho de 1949, dezasseis carros que transportavam cerca de 400 residentes de Ramleh⁴⁵ aproximaram-se do Parlamento de Israel (Knesset)⁴⁶, em Telavive. Roby (2015: 49) diz-nos que, antes de chegarem ao Parlamento, os manifestantes gritavam e empunhavam cartazes a pedir pão e trabalho, ao longo da Rua Allenby. Quando chegaram ao Parlamento, os manifestantes depararam-se com um dispositivo policial e, depois de confrontos com a polícia, entraram nos escritórios do Ministério do Trabalho. Apenas aí, os funcionários do governo aceitaram receber uma delegação de dez pessoas. Depois dessa reunião, os dez manifestantes exigiram ser recebidos pela ministra do Trabalho (Golda Meir) e pelo ministro dos Transportes (David Remez). Os dois ministros prometeram à delegação que iriam resolver o problema do desemprego na sua área de residência. Roby (2015: 50) escreve que uma

⁴⁵ Antiga cidade palestina repovoada pela Agência Judaica, depois de 1948, com imigrantes judeus do Norte de África e do Médio Oriente (cf. Roby, 2015: 49).

⁴⁶ Até ao final de 1949, as reuniões do Conselho de Estado Provisório eram realizadas no Museu de Telavive, conhecido como “Knesset Cinema”. Apenas a 26 de Dezembro de 1949 o Parlamento de Israel se muda para o edifício “Beit Frumin” na Rua King George, em Jerusalém (Knesset, “The Knesset History - Introduction”, disponível em: https://www.knesset.gov.il/history/eng/eng_hist.htm)

semana mais tarde, a 26 de julho de 1949, outro grupo de 400 imigrantes *mizrahim* forçou novamente a entrada no Parlamento de Israel após os deputados do Mapai se terem recusado a recebê-los. Estes pediam pão e trabalho e foram retratados como tendo “mau caráter” por deputados do mesmo partido. Estes dois incidentes chamaram a atenção do governo e serviram de alerta para futuros protestos. Para prevenir novos incidentes, o dispositivo policial do Knesset foi reforçado e a polícia começou a investigar suspeitos de incitamento à rebelião entre a comunidade *mizrahi*.

Apesar destas medidas, em outubro de 1949, um grupo de imigrantes judeus iraquianos manifestou-se em frente ao Knesset contra os métodos usados no ritual de abate de animais e, um mês depois, um grupo de trinta crianças lideradas por um adulto pedia melhores condições de educação. Segundo Roby (2015: 52), as duas delegações foram recebidas por funcionários ministeriais. O autor fala destas manifestações, principalmente as que aconteceram em frente ao Knesset, como uma era marcante da luta por direitos civis, levada a cabo pela comunidade *mizrahi*. Para Roby (2015: 53) esta foi a base de protestos futuros centrados nas mesmas reivindicações: pão, trabalho, educação e habitação. Encontramos também um padrão nas respostas dadas pelo governo de Israel e pelas autoridades locais. Quando os protestos chegavam a um ponto crítico de violência, os funcionários da Agência Judaica e dos diferentes Ministérios recebiam uma delegação de manifestantes de modo a acalmar os ânimos. No final da reunião eram feitas promessas de empréstimos, trabalho, habitação, etc. Contudo, as promessas raramente eram cumpridas. Noutras situações, a polícia era chamada a intervir e a dispersar os manifestantes, sendo-lhes recusada qualquer reunião. Tudo isto dependia do equilíbrio de forças no momento de cada protesto.

Para além dos protestos levados a cabo junto a centros de poder político, outro tipo de protestos *mizrahim* irromperam nos primeiros anos de existência do Estado de Israel. Estes tiveram origem nos *ma'abarot* (campos de acolhimento temporário para os novos imigrantes) e, como escreve Roby (2015: 87), os protestos refletiam as tensões criadas como resultado das políticas estatais em relação aos novos imigrantes colocados nestes lugares. Foi num desses campos de acolhimento temporário que o autor diz ter ocorrido a primeira manifestação conjunta de diferentes grupos étnicos da comunidade *mizrahi*. Roby (2015: 99) escreve que apesar das diferenças, e até conflitos, entre os vários grupos de imigrantes *mizrahim*, em setembro de 1950, um grupo de mais de 50 mulheres e homens judeus egípcios, iraquianos e iemenitas do *ma'abara* Binyamina protestaram em frente ao Departamento de Emprego de Zikhron Ya'akov. Estes

apresentaram um conjunto de reivindicações mais abrangente: “There is insufficient work for us and the government continues to bring us immigrants; The camp clerks are not good managers of *ma’abara* Binyamina; The workers of Binyamina want housing in the *ma’abara*; Long live the cooperation of the working class in pursuit of peace!; Give work to the girls in the *ma’abara*; (...) The Iraqis in Tiberias want their proper rights.” (*apud* Roby, 2015: 99) O autor refere ainda a distância geográfica entre o *ma’abara* Binyamina, o lugar do protesto (Zikhron Ya’akov) e a solidariedade para com os imigrantes iraquianos que viviam no *ma’abara* Tiberias, que ficava a quase 70 quilômetros de distância de Binyamina.

Antes deste protesto, na primeira metade de 1950, uma série de confrontos violentos entre a polícia e os judeus iemenitas de Ein Shemer culminaram com a morte de um manifestante. Roby (2015: 87-88) afirma que estes confrontos foram o culminar da oposição da comunidade judia iemenita a processos de secularização forçada levados a cabo pelo Estado⁴⁷. O autor refere que os partidos políticos religiosos exerciam a sua influência sobre as comunidades que viviam nos *ma’abarot*. Onde o Estado falhava, partidos como o Agudar Israel (representante dos judeus *haredim*, ou ultraortodoxos) davam assistência às comunidades. Também por isso, algumas destas comunidades, principalmente a iemenita, reivindicavam educação religiosa para os seus filhos. Kimmerling (2001: 104-105) refere-se a este tipo de protestos como a primeira “batalha cultural” a ter lugar em Israel. O autor vê assim a resposta da comunidade iemenita como a primeira resposta dada pelos imigrantes à doutrina do *melting pot*. Para Kimmerling, a resistência dos judeus iemenitas e norte-africanos faz parte da memória e identidade coletivas destas comunidades e marca o despertar da base eleitoral de uma das alternativas políticas à hegemonia trabalhista, a qual a partir de 1984, será representada pelo Shas. Este partido político conservador-religioso daria às comunidades *sephardi* e *mizrahi* a oportunidade de terem um sistema educativo independente dos existentes (nacional-secular, nacional-religioso *ashkenazi* e ultraortodoxo *ashkenazi*).

Dois anos depois, a 25 de outubro de 1952, novos confrontos violentos entre a polícia e imigrantes judeus iemenitas têm lugar no *ma’abara* Emek Hefer. Roby (2015:

⁴⁷ “This was the first attempt at state, secularist resocialization and an aggressive application of the melting pot doctrine, mainly to the children of Edot Há’mizrach and Yemenis. Thus, prayer was not permitted, nor was the wearing of skullcaps and prayer shawls; the sidelocks of Yemenite children were cut.” (Kimmerling, 2001: 104)

101) escreve que este *ma'abara* era composto por alguns dos residentes iemenitas transferidos de Ein Shemer, onde se deram os confrontos violentos na primeira metade de 1950. Em Emek Hefer, como em muitos outros *ma'abarot*, o desemprego era elevado e as condições de vida dos habitantes eram miseráveis⁴⁸. Os confrontos começaram porque uma imigrante *mizrahi* foi acusada de roubo e atacada por um guarda do *kibbutz* vizinho. Roby (2015: 102) afirma que este protesto põe a nu a relação mestre/escravo que considera estar na base da construção nacional israelita. Ao se colocarem do lado dos habitantes do *kibbutz*, as forças policiais e governamentais evidenciavam a desconfiança sentida em relação às comunidades *mizrahim*, principalmente as que viviam em condições degradantes nos *ma'abarot*. Essa desconfiança, para o autor, está na base dos confrontos violentos entre polícia e manifestantes.

Para além dos protestos mais violentos e dos confrontos com a polícia, a comunidade *mizrahi* organizava protestos pacíficos que tinham menor cobertura mediática. Um dos primeiros exemplos de protestos que recorriam ao bloqueio de estradas aconteceu em outubro de 1951, como nos conta Bryan K. Roby (2015: 104). O autor diz que os residentes do *ma'abara* Kfar'Ana levaram a cabo um protesto não violento, exigindo água potável na sua área de residência. Os imigrantes usaram pedras para construir uma barricada que bloqueou a estrada entre Lod e Telavive. Quando a polícia chegou, os manifestantes retiraram a barricada em troca de uma reunião com a Agência Judaica. Na sede da Agência Judaica de Telavive foi-lhes prometida água potável mas, mais tarde, a instituição desresponsabilizou-se do problema.

Também em junho de 1952, mais de 500 imigrantes judeus iraquianos, residentes no *ma'abara* Be'er Ya'akov, bloquearam a estrada que dava acesso à sua área de residência para chamar a atenção das autoridades. Roby (2015: 103) escreve que estes manifestantes empunhavam cartazes exigindo habitação digna⁴⁹. Na sequência do protesto, a polícia descobriu que 2500 imigrantes iraquianos que viviam no *ma'abara* se haviam deslocado durante todo o mês de junho à sede da Agência Judaica, em Telavive, para apresentarem as mesmas exigências. Mais uma vez, a Agência Judaica não

⁴⁸ “ [Emek Hefer] was a fenced-in pen of hundreds of hungry people, while all around were orchards with oranges and tangerines and fields of vegetables.” (antigo residente iemenita de Emek Hefer *apud* Roby, 2015: 101)

⁴⁹ “We are requesting proper housing and housewares; We live in tents like these.” (mensagens dos cartazes *apud* Roby, 2015: 104)

cumpriu as promessas de melhores condições de habitação. O autor diz-nos que os bloqueios e as viagens à sede da Agência Judaica, em Telavive, começaram em maio de 1952 e eram feitas por habitantes dos *ma'abarot* Nahalah Yehuda, Rishon Letzion, Akko e Be'er Ya'akov.

Para além dos protestos que tinham lugar em Telavive, de acordo com os registos da Polícia Nacional de Israel (cf. Roby, 2015: 105), entre 1952 e 1953, uma série de protestos tiveram lugar dentro de departamentos governamentais na região de Haifa. O primeiro teve lugar a 30 de junho de 1952, quando cerca de 50 imigrantes iranianos entraram no Departamento de Emprego em Binyamina e exigiram trabalho para os 150 residentes masculinos do *ma'abara*. Os funcionários do Departamento de Emprego informaram os manifestantes que o desemprego elevado no *ma'abara* era consequência da contratação de cidadãos palestinianos de Israel para os mesmos postos de trabalho e que apenas poderiam conseguir emprego para 50 pessoas. Roby (2015: 106) diz que, em janeiro de 1953, mais de 200 imigrantes *mizrahim* protestaram no percurso entre o Departamento de Emprego de Netanya e o edifício da Histadrut em Haifa. No caminho, os manifestantes exigiram pão e trabalho. Mais tarde, uma delegação de quatro manifestantes foi recebida no Departamento de Emprego de Netanya. Mais uma vez foram feitas promessas de emprego que não foram cumpridas. Durante o mesmo ano, vários protestos semelhantes foram levados a cabo em outros *ma'abarot*, com os mesmos resultados do primeiro.

Outro tipo de estratégia de protesto levada a cabo pelas comunidades *mizrahim* expressava-se através de ocupações ilegais. As comunidades negavam-se a abandonar lugares nos quais não tinham autorização para viver. Um caso marcante deste tipo de protesto, como refere Bryan K. Roby (2015: 114), remonta a 11 de junho de 1951, quando 60 imigrantes judeus iemenitas entraram no edifício da Agência Judaica, em Telavive, para apresentarem uma reclamação contra o diretor do Departamento de Imigração. Com o receio de serem separados, os imigrantes haviam-se recusado a sair do *ma'abara* Eliashiv – normalmente com os realojamentos, famílias e comunidades eram espalhadas por todo o território de Israel. Uma delegação de três judeus iemenitas foi recebida por um representante iemenita do Departamento de Imigração da Agência Judaica (Haim Zadok). Zadok disse à delegação que os judeus iemenitas teriam de aceitar a transferência para outros *ma'abarot*, caso contrário ser-lhes-ia retirado qualquer apoio financeiro. Os homens fizeram um protesto silencioso bloqueando a entrada do referido departamento, até que foram removidos à força pela polícia. Roby

(2015: 115) conta-nos que, durante o mesmo ano, o edifício da Agência Judaica, em Telavive, foi palco de protestos diários por parte das comunidades *mizrahim* que viviam em *ma'abarot*. Estes recorriam à Agência Judaica porque os governos locais não encontravam soluções para os vários problemas relacionados com educação, habitação, qualidade da água, etc.

Um dos problemas centrais das comunidades *mizrahim*, que tinha algum impacto na sua desmobilização organizativa e na falta de unidade entre diferentes grupos étnicos, era a falta de representação política, algo que fica explícito num protesto que tem lugar a 26 de junho de 1951. Roby (2015: 121) escreve que um grupo de imigrantes iraquianos, do *ma'abara* Sakia, protestou em frente ao edifício da Agência Judaica, em Telavive, denunciando a manipulação das eleições locais e a falta de representação política na sua comunidade. Outro protesto com causas semelhantes teve lugar em Migdal Ashkelon. Roby (2015: 107) diz-nos que, em março de 1953, é organizada uma manifestação em solidariedade com o diretor do Departamento de Emprego desta cidade, um judeu *mizrahi* (Mr. Yakar) que havia sido demitido do seu posto. Os manifestantes acusavam o Departamento de Emprego de o ter despedido por questões étnicas e apesar da permissão para o protesto ter sido recusada, mais de 150 manifestantes (iraquianos e turcos) empunhavam cartazes com as seguintes mensagens: “Change the Histadrut Secretary!; Bread and Work to the Edot Ha'mizrach.” (*apud* Roby, 2015: 109). Joseph Massad (1996: 59) refere que a elite sionista tentava limitar ao máximo a autonomia e participação política das comunidades *mizrahim*. O autor fala em esquemas, levados a cabo pela Agência Judaica, para a compra de votos através de promessas não cumpridas. Para além do mais, o autor refere que, fruto do estatuto temporário dos *ma'abarot*, as comunidades residentes não podiam eleger os seus líderes locais. Quando o tentavam fazer, o Ministério do Interior rejeitava e impunha uma liderança escolhida pelo governo central. Centros de dependência institucional, os *ma'abarot* tinham como propósito facilitar o controlo das comunidades *mizrahim*, suspender a sua participação política e o seu estatuto de cidadãos autónomos.

Bryan K. Roby (2015: 54-55) afirma que ao contrário da comunidade *ashkenazi*, que tinha representação maioritária no Knesset, os judeus *mizrahim* lideravam apenas

dois ministérios (Ministério da Polícia⁵⁰ e Ministério dos Correios). No Knesset existia a Lista Sfaradim VeEdot Mizrah, mas este grupo parlamentar tinha pouca influência e foi dissolvido em 1955. Sem instituições parlamentares ou extraparlamentares que representassem os seus interesses, Roby (2015: 56) diz-nos que alguns elementos da comunidade eram afiliados ao Mapam (partido socialista sionista), ao Maki (partido comunista não-sionista) e ao Herut (partido nacionalista da direita israelita). Contudo, o seu papel nestes partidos era marginal, normalmente centrado em departamentos especialmente criados para lidar com os problemas sociais das comunidades *mizrahim*. Como resposta ao problema da representação política, algumas comunidades começaram a estabelecer comités autónomos, não-oficiais e sem afiliação partidária dentro *ma'abarot*.

Roby (2015: 57) escreve que um dos primeiros comités autónomos foi estabelecido num dos maiores *ma'abara*: Pardes Hanna⁵¹. O Comité Geral para os Imigrantes de Pardes Hanna havia sido estabelecido para solucionar os problemas de habitação dos imigrantes. Num manifesto escrito em hebraico, francês e árabe (de modo a chegar a um maior número de comunidades *mizrahim*), o comité destacava os principais problemas da vida dos imigrantes no *ma'abara*: deficiência no acesso a cuidados médicos (fruto das más condições das estradas), ausência de escolas para as crianças, desrespeito pelos mortos que eram transportados em camiões do lixo apenas três dias depois de terem falecido. O manifesto denunciava ainda a relação de mestre/escravo entre a administração dos *ma'abarot* e os imigrantes e afirmava que, graças ao modo como foram recebidos em Israel, milhares de judeus *mizrahim* consideravam a possibilidade de retornar aos seus países de origem⁵². Nas palavras do comité (*cf.* Roby, 2015: 58), a sua luta era contra os responsáveis pela situação dos

⁵⁰ Como vimos, o Ministério da Polícia tinha também como objetivo o controlo e vigilância das comunidades *mizrahim* e esse trabalho era feito por um dos seus: Bechor Shitreet tinha nascido na Palestina, mas a sua família era de origem marroquina.

⁵¹ De acordo com Roby (2015: 93), Pardes Hanna nasceu como um campo militar britânico e foi transformado num *ma'abara* para os novos imigrantes que chegavam ao recém-criado Estado, em 1948. A sua população em 1950 era de 22 000 pessoas. A maioria dos seus residentes (entre 40% a 50%) tinha menos de 18 anos e a taxa de desemprego chegava aos 90%.

⁵² Roby (2015: 58) afirma mesmo que, até 1951, 6 714 judeus, originários de África e do Médio Oriente, haviam abandonado Israel, apesar dos riscos envolvidos nessa decisão.

imigrantes. Por não ser reconhecido pelas autoridades oficiais⁵³, os elementos deste comité eram frequentemente alvo da violência policial e de tentativas de deslegitimação. Segundo Roby (2015: 59), o comité de Pardes Hanna pode ser visto como a primeira organização extraparlamentar a representar os interesses da comunidade *mizrahi*. Este era corpo político que servia como unificador das quatro secções do *ma'abara* Pardes Hanna e que se opunha à liderança oficial do *ma'abara*, imposta pelo governo central.

Ao contrário do comité autónomo de Parde Hanna, que servia como polo unificador dos vários grupos étnicos e das várias secções do *ma'abara*, outros comités autónomos eram organizados de forma mais sectária. Roby (2015: 59) conta-nos que a comunidade iraquiana, o maior grupo de imigrantes no início dos anos 50, fundou a União de Imigrantes da Babilónia em Israel. Com sede em Telavive, esta união fundou várias filiais por todo o país. Muitos dos imigrantes norte-africanos também fundaram uniões para os diferentes grupos étnicos, como a União de Judeus de Origem Tunisina (fundada em 1952). Segundo Roby (2015: 60), estas uniões de imigrantes africanos e asiáticos seriam oficializadas mais tarde pela Histadrut e teriam um papel administrativo local nas *development towns*, ao contrário do comité autónomo de Pardes Hanna, que sempre funcionou como uma entidade autónoma de qualquer instituição.

E se, como veremos mais à frente, Wadi Salib foi o culminar desta primeira década de revoltas populares, Roby (2015: 129) fala-nos dos eventos passados imediatamente antes, entre 1956 e 1958. O autor escreve que uma série de protestos violentos foram desencadeados por todo o país neste período, com a primeira revolta a irromper em 14 de fevereiro de 1956, no *ma'abara* Mansi. Neste dia, 40 famílias norte-africanas deslocaram-se ao edifício da Agência Judaica, em Haifa, para exigir uma reunião com o diretor do Departamento de Imigração desta área (K. Levin). Roby (2015: 130) diz-nos que quando a delegação de trabalhadores agrícolas, empregados pelo Fundo Nacional Judaico, se reuniu com Levin para pedir uma redução na carga de trabalho, o diretor do Departamento transferiu as responsabilidades para outros departamentos. A atitude gerou um motim e os manifestantes tentaram entrar nos escritórios da Agência Judaica.

Ainda na primeira metade de 1956, tiveram lugar mais protestos violentos contra as condições de vida e de trabalho nos *ma'abarot*. Roby (2015: 130-131) escreve que,

⁵³ Como vimos, o Ministério do Interior e a Agência Judaica negavam qualquer tipo de representação escolhida pelos membros dos *ma'abarot* e consequentemente não concediam qualquer legitimidade a estes comités e consideravam-nos ilegais.

em maio, na cidade periférica de Be'er Sheva, a sul de Israel, cerca de 100 desempregados forçaram a entrada no Departamento de Emprego da cidade e começaram a destruir o edifício até serem dispersos pela polícia. Em julho do mesmo ano, um grupo de jovens imigrantes que foram transportados contra a sua vontade para o *moshav* Omer, a norte de Be'er Sheva, começaram a destruir o edifício da administração do *moshav* até serem presos pelo polícia. No mesmo ano, no *ma'abara* Kiryat Shmona, um grupo de 600 trabalhadores bloqueou as principais estradas num protesto contra as reduções salariais. Este protesto terminou com confrontos violentos entre a polícia e os manifestantes. Apesar de ter sido deslegitimado pela imprensa oficial, o protesto foi apoiado pelo secretário do Conselho de Trabalhadores de Kiryat Shmona (Yirzhak Steiner).

Roby (2015: 132) diz que, no ano seguinte, os protestos contra as más condições de trabalho e os baixos salários continuaram. Em fevereiro de 1957, 300 desempregados protestaram em Beit She'an contra o número de dias de trabalho atribuídos aos trabalhadores *mizrahim* desta região (entre 5 a 12 dias por mês). Os trabalhadores apresentaram queixa na polícia contra o Departamento de Emprego por: salários em atraso, desemprego elevado, redução salarial, discriminação étnica na distribuição de tarefas e pela importação de mão-de-obra estrangeira. Cansados de promessas não cumpridas, os trabalhadores atacaram vários edifícios ligados ao Estado de Israel⁵⁴ e entraram em confrontos com a polícia. Os líderes do protesto foram detidos e acusados de pertencerem a partidos da oposição (Maki e Herut). Com a deslegitimação do protesto, as reivindicações dos trabalhadores foram relegadas para segundo plano. É importante referir que a imprensa oficial (especialmente o *Davar*, jornal pertencente ao Mapai) e todos os departamentos ligados ao Estado e à Agência Judaica consideravam qualquer protesto levado a cabo pela comunidade *mizrahi* como ilegítimo porque: 1) não se centravam nos interesses públicos da elite nacional; 2) eram levados a cabo por uma comunidade marginalizada, a comunidade *mizrahim*. Como consequência, os protestos eram recorrentemente deslegitimados como sectários e contra os interesses do Estado de Israel e da sociedade israelita.

Depois de, em fevereiro de 1956, os responsáveis do departamento de Haifa da Agência Judaica se terem recusado a resolver a situação dos trabalhadores do *ma'abara*

⁵⁴ “ [They] broke all the furniture, tore up documents, smashed doors and windows in the Worker's Council, Local Council, the Amidar [Housing Association], and the Solel-Boneh [construction company]. They then threw stones at the post office.” (*Davar apud* Roby, 2015: 132-133).

Mansi, estes organizaram uma greve. Roby (2015: 134) conta que, em abril de 1957, 300 pessoas (maioritariamente de origem marroquina) bloquearam as estradas de acesso ao *ma'abara*, desconectaram as linhas de telefone (para prevenirem que a polícia fosse chamada) e impediram que todas as instituições (incluindo escolas) abrissem as portas. Como resposta à greve, o governo retirou os vistos de trabalho aos manifestantes e a polícia prendeu 43 pessoas (38 foram condenadas a alguns meses de cadeia pelos desacatos). Roby (2015: 135) escreve que, um mês depois, os residentes do *ma'abara* Bnei Brak organizaram um protesto semelhante. Quando descobriram que as casas que estavam a ser construídas de raiz perto do *ma'abara* eram para imigrantes europeus (que ainda não haviam chegado ao país), os residentes ocuparam o lugar da obra. Como resposta ao protesto, o vice administrador do *ma'abara* prometeu-lhes uma solução permanente de habitação. Quando o protesto desmobilizava, os manifestantes foram atacados pela polícia e detidos. O ministro da Polícia foi obrigado a desculpar-se pela resposta policial dada a este protesto pacífico.

Depois dos acontecimentos em Bnei Brak, o governo decidiu começar a transferir a maioria dos seus residentes para habitações permanentes. Roby (2015: 137) diz-nos que este protesto marca o início dos esforços governamentais para acabar com os campos de acolhimento temporário destinados aos novos imigrantes. De qualquer forma, muito depois da revolta de Wadi Salib, em 1963, os *ma'abarot* ainda contavam com uma população residente de 15 300 pessoas e, mesmo depois de lhes ter sido atribuído o estatuto de cidade, alguns dos seus residentes continuaram a viver em tendas, pelo menos, até 1966.

3.2.2 Wadi Salib: o primeiro protesto de massas

Segundo Gideon N. Giladi (1990: 253), os protestos que tiveram início no bairro de Wadi Salib (em Haifa) e se estenderam a todo o país, foram o culminar dos protestos populares levados a cabo pela comunidade *mizrahi* na década anterior. Joseph Massad (1996: 59) conta-nos que, depois da expulsão dos palestinianos, em 1948, as casas deixadas vazias em Wadi Salib foram entregues aos novos imigrantes *mizrahim* e rapidamente o bairro se transformou num bairro de lata sobrelotado. Lev Grinberg (2014: 111) diz que, dos 15 000 habitantes deste bairro da cidade de Haifa, a maioria era de origem norte-africana (principalmente marroquinos). Estes imigrantes viviam em habitações degradadas e, segundo o autor, o bairro era um cenário de privação

económica, localizado entre a próspera área comercial de Hadar (onde vivia a classe média *ashkenazi*) e o bairro árabe de Wadi Nisnass.

Lev Grinberg (2014: 115) diz-nos que a situação dos imigrantes norte-africanos era diferente da dos imigrantes que haviam chegado de países do Médio Oriente, como o Iémene ou o Iraque. Como Sammy Smooha já havia referido (2008:3), os imigrantes norte-africanos chegados a Israel nos anos 50 foram colocados ao longo do território em zonas-tampão fronteiriças, habitadas por palestinianos até à expulsão destes, em 1948 – maioritariamente em *ma'abarot* (mais tarde transformados em *development towns*) e em casas que pertenciam a famílias palestinianas antes da guerra de 1948. No caso dos imigrantes do Médio Oriente, a situação era diferente e os que se estabeleceram em Israel antes de 1948 puderam ficar mais perto dos centros urbanos e receber as vagas migratórias mais tardias que chegavam dos seus países de origem. Grinberg (2014: 115) escreve que isso facilitou a sua assimilação e garantiu a formação de lideranças políticas locais mais cedo. Pelo contrário, os imigrantes norte-africanos não tinham liderança política e tiveram mais dificuldades em transformar a sua revolta num projeto político coletivo, o que causava um mal-estar mais evidente com o governo de Israel e com as instituições sionistas.

Os motins de Wadi Salib eclodiram antes das eleições para o Knesset (novembro de 1959) e, como nos conta Massad (1996: 60), as discussões em torno da atribuição de novas casas a imigrantes que chegariam da Polónia foram uma das causas dos protestos. A sensação de abandono por parte da comunidade *mizrahi* que vivia no bairro de lata de Wadi Salib era grande e o facto de o governo atribuir casas novas a imigrantes europeus recém-chegados intensificou o sentimento de injustiça. Contudo, Grinberg (2014: 111) refere que foi um incidente entre os moradores do bairro e a polícia, depois de um agente ter atingido a tiro um imigrante marroquino, que deu origem ao protesto. Os moradores do bairro responderam ao incidente de forma violenta e a polícia fez uso de força excessiva para manter a ordem. A resposta violenta da polícia apenas deu uma dimensão mais descontrolada aos acontecimentos. Como Massad refere (1996: 60), no dia seguinte, a 9 de julho de 1959, a União de Imigrantes Norte-Africanos (*Likud Iotzet Tzfon Africa*), uma organização política fundada alguns meses antes para lidar com os problemas dos norte-africanos de Wadi Salib e liderada por David Ben Haroush (um imigrante marroquino), organizou um protesto em frente à esquadra da polícia de Haifa,

empunhando bandeiras negras (ver Anexo 7) e gritando *slogans*⁵⁵ contra a polícia. No seguimento do protesto, uma delegação de manifestantes foi recebida pela polícia, que prometeu estudar o caso e dispersou a manifestação. Grinberg (2014: 111-112), Massad (1996: 60) e Chouraqui (2001: 296) dizem que, no mesmo dia, mais motins tiveram lugar, com os manifestantes a atirarem pedras à polícia, a queimarem carros e a partirem as janelas de lojas no bairro de Hadar.

Segundo Massad (1996: 60), três semanas depois, as manifestações atingiram um ponto crítico, quando o Mapai levou a cabo uma ação de campanha perto de Wadi Salib. Nesse dia, as ruas que ligavam Wadi Salib ao centro de Haifa foram cortadas e o contingente policial foi reforçado. Durante a ação de campanha tiveram lugar confrontos violentos entre a polícia e manifestantes. Nas palavras de Gideon N. Giladi (1990: 254) a polícia lidou com a situação “as if they were putting down na incipient revolution, causing serious casualties amongst women and old man”. Os líderes do protesto, incluindo Ben Haroush, foram presos pela polícia depois de uma troca de tiros. Roby (2015: 141) escreve que durante as semanas seguintes, confrontos violentos entre a polícia e comunidades *mizrahim* tiveram lugar em bairros de lata por todo o país. Massad (1996: 60) diz que os motins se espalharam por todo o país e Grinberg (2014: 112) refere que, durante as quatro semanas de protestos, motins semelhantes tiveram lugar em diferentes cidades, como Acco, Tel Hanan, Be’er Sheva, Kiriat Shmona e Migdal Haemek. O autor refere ainda que o governo conseguiu evitar motins em cidades como Jerusalém, Ramla e Lod.

Grinberg (2014: 112) afirma que o principal alvo da União de Imigrantes Norte-Africanos era o poderoso partido que ocupava o poder desde 1948 (Mapai), considerado o principal responsável pela situação dos imigrantes. As manifestações, que ocorreram em várias cidades com comunidades norte-africanas, tinham como alvo preferencial edifícios ligados ao Mapai e à Histadrut, vistos como os representantes mais significativos do poder estatal. Massad (1996: 60) acrescenta que muitos dos atos de sabotagem a edifícios do governo causaram milhões de dólares em prejuízo. O autor diz-nos que, no seguimento dos protestos, foram fundadas filiais da União de Imigrantes Norte-Africanos em várias regiões de Israel e foi feita uma tentativa de estabelecer um

⁵⁵ Andre Chouraqui (2001: 296) refere que as palavras de ordem eram: “assassins” e “exploiters”. Os imigrantes norte-africanos viam-se como vítimas de discriminação e exploração deliberadas por parte da polícia e do governo. Bryan K. Roby refere que o *slogan* mais usado era: “The police injured an innocent man because of discrimination.” (*apud* Roby, 2015: 140).

partido político liderado por Ben Haroush que pudesse concorrer ao Knesset nas eleições de 1959. O programa político desse partido (com o mesmo nome da organização que o precedeu) pedia o fim da discriminação operada pelos *ashkenazim* e tentava mobilizar os eleitores *mizrahim*, pedindo-lhes para deixarem os partidos que representavam os interesses *ashkenazim* (chamavam “Oriental lackeys” aos imigrantes *mizrahim* que faziam parte destes partidos políticos) e que votassem num partido que representava os seus reais interesses. Grinberg (2014: 114-115) diz que este novo partido (apesar de ter os seus principais líderes na prisão durante as eleições, de ter uma organização deficitária e de não ter financiamento) conseguiu 8 200 votos nas eleições legislativas de 1959. Este número de votos representava 0,8% do eleitorado, proporção abaixo dos 1% necessários para eleger representantes parlamentares.

Esta onda de protestos com início em Wadi Salib teve como desfecho, para lá das detenções e condenações dos seus líderes⁵⁶, um processo de deslegitimação por parte do governo de Israel. Lev Grinberg (2014: 113) escreve que apesar de praticamente todos os partidos do Knesset aceitarem que havia um problema social relacionado com a comunidade *mizrahi*, o debate se centrou na natureza criminosa dos protestos. Os manifestantes foram retratados como *hooligans* e criminosos e o ministro do Trabalho representou da seguinte forma a comunidade de imigrantes norte-africanos: “only a confirmed enemy of the jewish People could have invented this treacherous and corrupting deed of inflaming group against group” (Mordechai Namir *apud* Massad, 1996: 60). Grinberg (2014: 113) afirma que a liderança do Mapai acusou os manifestantes de estarem a ser orquestrados pelos partidos da oposição. A liderança do partido achava que as manifestações não tinham sido espontâneas e que a oposição procurava tirar dividendos políticos das divisões étnicas exacerbadas pelos protestos.

Grinberg (2014: 113) diz-nos que, segundo as atas do Knesset, o governo formou uma comissão de investigação (Comissão Etzioni) imediatamente depois dos protestos, tendo contudo recusado a proposta da oposição de expandir a investigação aos motins ocorridos noutras cidades e de investigar as condições sociais que levaram ao protesto. Esta comissão era liderada por um membro do Supremo Tribunal de Israel, o juiz Moshe Etzioni, e foi estabelecida para compreender as causas do tiroteio que

⁵⁶ Massad (1996: 60-61) escreve que para além das detenções e condenações, corria o rumor de que os líderes do movimento tinham sido comprados pelo *establishment*. O autor refere que esta era uma tática comum e que o fato de Ben Haroush ter recebido um novo trabalho e uma casa depois de sair da cadeia acentuou a desconfiança de que o rumor era verdadeiro.

esteve na origem dos protestos. Roby (2015: 139) escreve que, depois de serem ouvidas testemunhos de líderes comunitários, polícias, jornalistas e vários imigrantes⁵⁷, a comissão concluiu que não existiam práticas discriminatórias. Massad refere que apesar de o relatório publicado pela comissão de investigação descrever os eventos em detalhe, este concluía que: “no conscious discrimination exists on the part of the state institutions” (*apud* Massad, 1996: 61). Os líderes eram apresentados como criminosos e o relatório culpava os imigrantes pela sua condição: “The uprooting of the community from an established pattern of life brought with it, for some sections of this ethnic group, a deterioration of values and social frameworks. The transition period until the formulation and consolidation of new patterns, contains inevitably, grave dangers (...) An additional factor which enhanced the difficulty of integration of these immigrants was the large size of the families which increased the problems of integration, housing and income (...) Various public organizations and associations from within the ethnic group and outside it reinforced the feeling of separation and discrimination. They built their future, not on constructive work for the improvement of the social, economic and cultural standards of the community, but on the cultivation of the feeling of deprivation.” (*apud* Massad, 1996: 61).

Lev Grinberg (2014: 90) escreve que, a longo prazo, os protestos de Wadi Salib criaram um padrão de deturpação e canalização tribal dos medos étnicos na arena política. As tensões étnicas tornaram-se num tema recorrente nas campanhas eleitorais em Israel e um fator decisivo na mobilização política. E se, como refere Grinberg (2014: 116) os líderes dos motins estavam conscientes da necessidade de entrarem na arena política, tendo organizado um grupo que pudesse representar os interesses da comunidade norte-africana de Wadi Salib, estes viram-se forçados a usar a violência como único meio possível para chamarem a atenção das autoridades governamentais em relação aos problemas de discriminação étnica existentes em Israel. O autor refere que a oposição do Mapai tentava canalizar o descontentamento das comunidades *mizrahim*

⁵⁷ Como nos diz Bryan K. Roby (2015: 147), um dos importantes elementos da investigação em curso era a verificação de centenas de cartas privadas trocadas entre os imigrantes norte-africanos e as suas famílias. Esta correspondência foi examinada pelo Departamento de Censura israelita, que tinha como principal missão controlar a perceção que os imigrantes tinham do Estado de Israel. Os exemplos apresentados pelo autor comprovam principalmente o sentimento de desilusão dos imigrantes em relação ao Estado de Israel: “Dear parents, there is only work in construction here [and] I have no work (...) Please send me a ticket so that I can return. [Israel] is a waste of time.” (*apud* Roby, 2015: 148).

para conseguir ganhos eleitorais. Partidos como o Herut procuravam conseguir os votos destas comunidades sem se disporem a representar as suas agendas. Grinberg (2014: 117) diz que ao fazê-lo, os partidos da oposição impediam o desenvolvimento de lideranças independentes que defendessem os interesses reais destas comunidades. As lideranças *mizrahim* apenas podiam entrar no jogo político dentro do quadro de representação existente, ou seja, integrados nos mesmos partidos que contribuíram para a sua situação de desigualdade. Em 1959, a elite *ashkenazi* era representada tanto pelo Mapai como por grande parte dos partidos de oposição e o sistema político funcionava dentro desta espécie de cooperação, onde tanto o Mapai como a sua oposição encerravam o espaço político às reivindicações e agendas dos imigrantes judeus *mizrahim*. O autor afirma que este acordo informal entre partidos acontecia porque se algum movimento de massas *mizrahi* entrasse na política representativa com sucesso, todos os outros partidos seriam prejudicados. O processo de deslegitimação das lideranças e movimentos sociais *mizrahim*, que eram apresentados como a negação dos ideais sionistas, permitia articular o seu descontentamento dentro do quadro político existente, ao mobilizar as suas identidades étnicas de forma indireta.

A curto prazo, Grinberg (2014: 117-118) escreve que o Mapai ganhou eleitorado na classe média *ashkenazi* pela forma como lidou com os protestos, dando a este grupo garantias de segurança e de manutenção do *status quo*. Como consequência o Mapai conseguiu, nas eleições de Novembro de 1959, a sua maior vitória eleitoral até então. Nessas eleições, e de modo a prevenir que se formassem partidos que garantissem a representação direta das comunidades *mizrahim*, o Mapai e a Histadrut incorporaram mais elementos *mizrahim* nas suas listas. Como forma de manter o controlo sobre todos os grupos que compunham a sociedade civil, o Mapai e a Histadrut, por um lado, integravam as lideranças *mizrahim* no sistema político existente e, por outro, faziam com que uma parte da sociedade continuasse dependente dos seus serviços para conseguir emprego, habitação e subsidiação e que outra parte ficasse dependente da sua capacidade para defender o território e manter o *status quo*.

3.2.3 Uma leitura dos protestos populares *mizrahim*

As primeiras décadas de revolta *mizrahi* põem a nu a estrutura de segregação étnica que está na base do projeto nacional sionista e do estabelecimento do Estado de Israel. O movimento trabalhista sionista, cuja fundação remonta aos anos 30, formou uma elite responsável pela elaboração de um projeto hegemónico. Com a legitimidade

conquistada depois da vitória na “Guerra da Independência” de 1948, este movimento político, em conjunto com as instituições representantes da Organização Mundial Sionista, iniciou um processo de estruturação económica no recém-criado Estado de Israel. Este processo passava pela criação de uma sociedade onde etnias e classes sociais coincidiam. Ao monopolizar os recursos simbólicos, burocráticos e materiais, esta elite moldou a forma como os novos imigrantes *mizrahim* seriam assimilados e definiu a posição que iriam ocupar na economia israelita, ao mesmo tempo que impôs uma administração militar à população palestiniana que havia ficado dentro das fronteiras do Estado de Israel. Estas primeiras décadas são marcadas por um desequilíbrio de forças entre as instituições políticas dominantes (principalmente o Mapai, a Histadrut e a Agência Judaica) e uma sociedade civil frágil. Assim, defendemos que as primeiras décadas de existência do Estado de Israel são marcadas pela manipulação da sociedade civil por parte do poder político dominante e pela tentativa da sociedade civil conquistar legitimidade dentro do quadro hegemónico existente. Neste contexto, os protestos da comunidade *mizrahi* são a materialização dessa luta por legitimidade dentro do quadro social existente e raramente pondo em causa a estrutura simbólica e material do Estado.

Como nos diz Tarrow (2011: 7), a ação coletiva é transformada em disputa quando é levada a cabo por pessoas com acesso limitado a cargos de poder, que agem em nome de reivindicações não aceites e de forma a desafiar poderes estabelecidos através da criação de solidariedade interna e da construção de identidades coletivas. Se nos centrarmos na análise de Karl Marx e Friedrich Engels (2011), que veem as diferentes fases do conflito social e da ação coletiva como o resultado da luta política e do desenvolvimento das estruturas sociais, podemos compreender melhor o desenvolvimento de uma identidade coletiva por parte da comunidade *mizrahi*. Se Marx e Engels (2011: 44) nos explicam que os interesses do proletariado se tornam cada vez mais semelhantes no espaço da fábrica, onde os trabalhadores compreendem que estão numa situação comum e que têm objetivos comuns, no caso da comunidade *mizrahi*, como grupo definido tanto pela sua condição étnica como pela sua classe social, este processo ganha uma nova dimensão. Num mercado organizado segundo princípios de divisão étnica da força de trabalho, a maioria dos imigrantes *mizrahim* ocupam os postos menos qualificados e recebem os salários mais baixos. A sua posição laboral aliada à sua localização geográfica periférica, às condições miseráveis em que vive e a uma realidade de estagnação social (para a qual contribui a falta de oportunidades educativas), contribuíram para o desenvolvimento de uma identidade coletiva como

grupo desfavorecido. Se, por um lado, a dispersão espacial e o isolamento geográfico contribuem para a opressão e exploração deste grupo, por outro, são a condição necessária para a criação de redes de encontro social, objetivos e quadros culturais comuns. O seu passado, aliado às condições materiais e simbólicas de segregação que encontrou à chegada a Israel são o núcleo central da construção de uma solidariedade e de uma identidade coletiva por parte deste grupo.

Desta primeira fase de análise concluímos que a identidade coletiva dos imigrantes *mizrahim*, nas primeiras décadas de existência do Estado de Israel (anos 50 e 60), estava ainda numa fase embrionária, onde a consciência dos interesses do grupo é expressa, mas ainda não como uma totalidade (como comunidade *mizrahi*) – a comunidade *mizrahi* é definida como tal pelo poder político, mas ainda não se define a si mesma dessa forma. Como vimos, praticamente todos os protestos e organizações políticas defendem interesses de grupos menores do que essa totalidade – sejam os interesses das comunidades residentes num local específico, ou de comunidades nacionais mais pequenas (caso da comunidade de imigrantes judeus iraquianos, iemenitas ou norte-africanos, no caso de Wadi Salib). Assim sendo, a sua identidade não é formada no espaço de trabalho, mas no bairro (bairro de lata), no campo de acolhimento transitório (*ma'abara*) e na *development town*. Classificamos esta identidade coletiva como local e periférica – periférica por questões geográficas, que se manifestam no espaço sociopolítico ocupado pelo grupo (longe do centro político e presente no projeto de construção nacional apenas como instrumento ao serviço dos objetivos dos grupos dominantes) e local por se manifestar essencialmente ao nível do bairro, do *ma'abara* e da *development town*, ganhando contornos nacionais apenas com os protestos de Wadi Salib, e mesmo assim de forma desorganizada e não planeada.

Este grupo com uma identidade local e periférica vai-se manifestar, como nos diz Tarrow (2011: 9), na constituição de desafios coletivos contra elites, autoridades e outros grupos e códigos culturais. Apesar de se começar a desenhar uma nova fronteira interna⁵⁸ no recém-criado Estado de Israel (entre os imigrantes *mizrahim* e as elites responsáveis pelo seu processo de absorção na sociedade israelita), as comunidades

⁵⁸ Esta é forçosamente uma entre muitas fronteiras internas existentes dentro da sociedade israelita – fronteira entre diferentes comunidades étnicas, fronteira entre comunidades que imigraram em diferentes períodos históricos, fronteiras entre classes sociais, etc. Destas destacamos, como já foi referido neste trabalho, a fronteira existente entre judeus e palestinianos, que acaba por determinar todos os processos políticos, sociais, económicos e culturais dentro do Estado de Israel e em todo o território da Palestina.

mizrahim ainda não têm um discurso político consolidado e a lógica de articulação das suas exigências ainda não forma uma “cadeia equivalencial”, ou seja, quando as exigências têm em comum uma dimensão negativa. Por um lado, as exigências eram particulares e variavam entre os diferentes grupos nacionais e locais existentes dentro da comunidade *mizrahi*; por outro, a sua lógica de articulação partia do princípio que qualquer exigência legítima podia ser satisfeita pela via administrativa e não pela via confrontacional. As exigências formuladas pelas diferentes comunidades *mizrahim* variavam entre: exigências socioeconómicas (pão, habitação, educação, trabalho, melhores salários, melhores condições de trabalho, etc.); e exigências de carácter reaccionário e tradicionalista (objeção às políticas de modernização cultural e de secularização forçada, reivindicação do direito a uma educação religiosa e/ou tradicional, etc.). A sua articulação é feita de forma pontual e fechada sobre si mesma, dirigida a uma instância cuja legitimidade não é questionada. Entre 1948 e 1958, as exigências eram dirigidas a instituições locais (Câmaras Municipais, Departamento de Emprego, Departamento de Imigração, etc.), instituições nacionais (Knesset, Ministérios, etc.) e instituições sionistas (Agência Judaica); o Estado, os governos locais e a Agência Judaica eram reconhecidos pelos membros da comunidade *mizrahi*, que esperavam deles soluções administrativas para os seus problemas. A resposta recorrentemente insatisfatória por parte das instituições levava a protestos de maior ou menor dimensão, mas durante este período nunca levou a uma luta contínua que tivesse sérias repercussões no panorama político existente. As autoridades oficiais sempre conseguiram lidar com os protestos de modo a controlar as suas lideranças e as suas reivindicações, mesmo se não as satisfizessem. Apenas em 1959, com os motins de Wadi Salib que se estenderam a todo o território israelita, é que o governo perdeu momentaneamente o controlo da situação. Em Wadi Salib, um incidente entre um dos moradores e a polícia terá servido como símbolo necessário para a construção de um inimigo (a polícia como representante das elites *ashkenazim*). A partir desse momento, todas as exigências particulares se agruparam em redor deste acontecimento e as palavras de ordem exigiam o fim da discriminação étnica, uma lógica que reunia todos os elementos apresentados individualmente na década anterior. Uma “cadeia equivalencial” havia sido criada, mas ainda numa lógica étnica restringida à comunidade norte-africana e não pondo em causa o projeto nacional sionista como um todo; símbolo disso mesmo é a presença de bandeiras nacionais de Israel nos protestos, como nos conta Bryan K. Roby (2015: 140).

A resposta do Estado de Israel aos protestos ocorridos durante os anos 50 e 60 enquadra-se naquilo a que Gramsci chamou “transformismo”. Mouffe (1979: 182-183) diz-nos que segundo esta forma de hegemonia, as massas eram integradas através de um sistema de absorção e neutralização dos seus interesses, de modo a impedir que estas se oponham à classe hegemónica. A criação de uma vontade coletiva, na qual a classe hegemónica e os seus aliados formam um homem coletivo, era levada a cabo pelo Estado através da exclusão dos cidadãos palestinos de Israel e da manipulação dos novos imigrantes *mizrahim*. Como escreve Laclau (2011: 64), de modo a impedir que os novos imigrantes se exprimissem como força política autónoma, as instituições políticas existentes: 1) quebravam as ligações equivalenciais entre as diversas exigências particulares; 2) mudavam o “signo político” das fronteiras: se os significantes centrais do discurso político se tornam parcialmente vazios, eles ficam abertos a uma variedade de rearticulações.

A quebra das ligações equivalenciais entre as diversas exigências era feita de várias formas: satisfazendo as exigências, fazendo promessas e criando expectativas, culpando os imigrantes pela sua situação desfavorável, respondendo com violência e criando medo (detenção e julgamento de líderes, coação, ameaça, ou seja, conseguir uma decomposição das massas em corpos individuais, mais expostos a represálias por parte das autoridades), deslegitimando os protestos (como ilegítimos, sectários e contra os interesses da sociedade israelita e do Estado), deslegitimando as suas lideranças (como inimigos do Estado, *hooligans*, criminosos, marionetas dos partidos de oposição, anti sionistas, etc.) ou simplesmente impedindo que estes se organizassem politicamente de forma legal nos *ma’abarot*. O próprio recrutamento de imigrantes *mizrahim* para as forças policiais era uma forma de pacificar a comunidade. Esta era uma forma do Estado dividir a comunidade e dizer que, ao atacar um polícia, a comunidade *mizrahi* estava a atacar um dos seus.

Quanto à rearticulação dos símbolos políticos em disputa, esta era facilitada quando, tanto o Mapai, como a sua oposição, reconheciam a identidade *mizrahi*, mas não reconheciam as suas agendas, nem os atores políticos que expressavam as suas reivindicações. Ao excluírem as lideranças políticas, criavam um vazio de representação e colocavam-se no lugar de mediadores entre o poder e a comunidade, esvaziando as suas agendas políticas, as suas reivindicações e qualquer tipo de poder negocial. A identidade dos judeus *mizrahim*, estando ainda em formação, era alvo de manipulação por parte do poder político e, para isso ser possível, a cooptação de líderes comunitários

era uma estratégia recorrente, como vimos com Ben Haroush. Neste sentido, os partidos do *establishment* político israelita incluíam um número cada vez maior de imigrantes *mizrahim* nas suas listas (no caso do Mapai, em postos do governo). Estes líderes cooptados não representavam os interesses da comunidade mas possibilitavam uma rearticulação política das exigências através de um deslocamento interno dos elementos que entram no processo de representação dos conteúdos políticos.

Podemos concluir desta primeira década de protestos que, pelo facto da identidade *mizrahim* estar ainda num processo formativo, os representantes do poder político israelita conseguiram controlar os focos de protesto e impedir que eles redefiniram o quadro de representação política existente até à década de 60⁵⁹. Os protestos analisados, mais do que pedirem uma alteração total do projeto nacional sionista, pediam uma integração dos judeus *mizrahim* no quadro social existente. Estes ainda não pediam um quadro social alternativo e mais inclusivo, mas uma inclusão num sistema que garantia privilégios segundo critérios étnicos.

⁵⁹ Neste período, o poder político estava em clara vantagem perante movimentos políticos sem uma organização estruturada, sem experiência, sem lideranças com cultura política (menos ainda neste novo contexto) e sem financiamento. Como refere Sami Shalom Chetrit: “If the Mizrahim have become a political force, it was not so in the early years of the state (...) These were the most difficult years of their painful encounter with the European Zionist movement. Uprooted from their native lands, having lost control of their lives as individuals and communities, they were mainly preoccupied with a daily struggle for survival and with gaining the trust of their new rulers.” (2000: 51)

Capítulo 4 – Os Panteras Negras de Israel

Neste último capítulo será analisado o caso de estudo: os Panteras Negras de Israel. O estudo deste movimento social centrar-se-á nos seguintes aspetos: 1) influência do contexto pós-1967 nas revoltas *mizrahim* de 1971-72; 2) influência da experiência local na sua formação; 3) percurso e prática política; 4) estrutura organizativa e estratégia política; 5) base ideológica; 6) reações oficiais às ações políticas de disputa levadas a cabo pelo movimento social; 7) a influência que os Panteras Negras de Israel tiveram como impulsionadores de transformações sociais.

A análise do contexto em que se desenvolveu o movimento social será feita a partir de fontes bibliográficas secundárias. Já à análise da prática política e conteúdos ideológicos do movimento social será feita a partir de fontes bibliográficas primárias, das quais destaco: 1) artigos na imprensa israelita e internacional; 2) elementos audiovisuais captados pela imprensa israelita, internacional e por académicos; 3) documentário audiovisual sobre os Panteras Negras e Israel; 4) entrevistas feitas a membros dos Panteras Negras de Israel, pela imprensa israelita, internacional, organizações não-governamentais e por académicos; 5) fontes produzidas pelo movimento social (propaganda política, publicações e documentos oficiais produzidos pelo Estado de Israel).

4.1 Influência do contexto pós-1967 na revolta *mizrahi* de 1971-72

As principais causas apontadas para o despoletar da revolta *mizrahi* de 1971-72 são: a desfragmentação do maior partido israelita (Mapai⁶⁰) e as consequências da “Guerra dos Seis Dias”, travada em 1967. Chetrit (2010: 88) diz-nos que o “Caso Lavon”⁶¹, que opôs o Primeiro-ministro de Israel (1948-54 e 1955-63), David Ben-Gurion, e o ministro da Defesa (1954-55), Pinhas Lavon, foi o primeiro passo para a

⁶⁰ Como já referimos neste trabalho, o Mapai, partido que se manteve no poder entre 1948 e 1977, confundia-se com o próprio Estado de Israel.

⁶¹ O *Caso Lavon* foi o nome dado a um escândalo que envolveu o ministro da Defesa de Israel, Pinhas Lavon. Em 1954, Lavon planeou uma missão de sabotagem a alvos militares norte-americanos localizados no Egito, de modo a incriminar o governo de Gamal Abdel Nasser. Depois do falhanço que a missão representou, com a detenção e execução dos agentes secretos israelitas, o ministro foi obrigado a pedir a demissão. Este caso marcou o início de uma luta de poder interna no Mapai que acabou por dividir o partido (cf. Grinberg, 2014: 125-130).

exposição de fragilidades dentro do Mapai. Este acontecimento pôs em causa a liderança de Ben-Gurion, levou à sua demissão de Primeiro-ministro e à sua saída do partido em 1963. Na sequência da demissão, Ben-Gurion fundou um novo partido (Rafi) e concorreu às eleições de 1965 com uma plataforma centrada na sua capacidade de liderança e na sua posição como fundador do Estado de Israel. Nessas eleições, que marcaram o fim da sua carreira política como figura central do Estado de Israel, o Rafi conseguiu apenas 10 lugares no Knesset. Os resultados destas eleições, que deram ao Gahal (a coligação de direita entre revisionistas (Herut) e liberais (Miflaga Libralit Yisraelit) liderada por Menachem Begin) 26 lugares no Knesset, são vistas por Chetrit como o começo de uma nova era na política israelita, que ficaria marcada pela perda de poder e influência por parte do Mapai e pela conquista de terreno por parte da direita (representada pelo Gahal e, mais tarde, pelo Likud). Chetrit (2010: 88) refere ainda que a “queda” de Ben-Gurion como “mito” e como líder incontestado do Estado de Israel representam o começo de uma revolta eleitoral *mizrahi*, que se manifestou, numa primeira fase, com a retirada de confiança àquele que era visto como o maior representante do Estado e como o maior responsável pela condição dos imigrantes judeus vindos de África e da Ásia.

Este sentimento é expresso numa entrevista dada por Saadia Marciano (um dos fundadores e líderes dos Panteras Negras de Israel – ver Anexo 8) a Mony Elkaïm, em maio de 1972: “Nuestros padres, provenientes de los países orientales, siempre nos decían que cuando éramos chicos, Ben Gurion – entonces Primer ministro – no dejaba de apremiar a la gente, por la radio, en los diarios, para que tuviera muchos niños: Israel es pequeño, decía, hace falta más gente, etcétera. Los judíos orientales, buenos patriotas, seguían los consejos de Ben Gurion, y tenían grandes familias. Recuerdo que le gustaba venir y fotografiarse en medio de familias numerosas. Cuando se iba, dejaba un cheque. Pero después de ese cheque, nada más; no se hacía nada para ayudar a la gente. Habían hecho sus niños, y nadie volvía a ocuparse de ellos.” (*apud* Elkaïm, 1973: 30).

De qualquer modo, o fator mais importante para a revolta massiva dos filhos e netos dos imigrantes *mizrahim* da primeira geração está ligado à guerra de 1967 e às profundas alterações que esta provocou na sociedade e economia israelitas. Chetrit (2010: 89) escreve que, de acordo com a perspetiva oficial (divulgada pelos *media* e pelo governo), a guerra fortaleceu os laços entre os judeus *ashkenazim* e os judeus *mizrahim*. Erik Cohen (1972: 94) diz que, segundo esta narrativa, o papel central desempenhado pelos soldados *mizrahim* em várias frentes de guerra, seria

recompensado com a sua total integração na sociedade israelita. Chetrit (2010: 89) alerta, no entanto, que ao mesmo tempo que o papel dos soldados *mizrahim* era louvado, a guerra também tinha reforçado a noção eurocêntrica da superioridade do Ocidente em relação à cultura e estrutura social orientais. Mais uma vez, os judeus *mizrahim* tinham de abdicar do seu passado e identidade (para o governo e os *media* israelitas a guerra de 1967 servia como prova empírica da inferioridade cultural dos árabes) e eram impelidos a desistirem de uma luta por justiça social em troca da sua inclusão no projeto sionista. Chetrit (2010: 89) refere ainda que, passados três anos da guerra de 1967, quando a atmosfera de euforia se havia dissipado, a posição dos judeus *mizrahim* na estrutura socioeconómica era a mesma e que estes eram espectadores do crescimento económico em curso. Apenas uma pequena parte da comunidade *mizrahi* saiu favorecida com a inclusão de mais de um milhão de palestinianos na economia e mercado de trabalho israelitas. Esta população, que vivia na Cisjordânia administrada pela Jordânia e na Faixa de Gaza administrada pelo Egito até 1967, tinha um estatuto inferior ao dos cidadãos palestinianos de Israel e servia de mão-de-obra precária na nova estrutura económica israelita. Como nos diz Alex Lubin (2014: 134), a guerra de 1967 cristalizou, ao mesmo tempo, a exclusão económica e a inclusão nacional da população *mizrahi*.

Lev Grinberg (2014: 151-152) fala-nos das enormes mudanças estruturais impostas pelo governo no desfecho da guerra de 1967: 1) com a abertura do mercado de trabalho a mão-de-obra não-organizada dos Territórios Ocupados (Cisjordânia e Faixa de Gaza); 2) com a expansão do mercado de consumo local – os bens produzidos em Israel começavam a ser vendidos nos Territórios Ocupados ao mesmo tempo que os bens produzidos nos Territórios Ocupados não podiam ser vendidos dentro das fronteiras israelitas pré-1967. Ao mesmo tempo que no mercado de trabalho israelita se cristalizaram novas correlações entre etnias e classes sociais (a partir de 1967 o mercado de trabalho dividia-se entre: judeus *ashkenazim*, judeus *mizrahim*, cidadãos palestinianos de Israel e palestinianos sem cidadania israelita), que alimentavam disputas pela abertura de novos espaços políticos, o projeto trabalhista de criar uma economia, um mercado de trabalho e um território exclusivamente judaicos, era posto em causa. Grinberg (2014: 158) refere que, ao abandonar a sua estratégia inicial, o movimento trabalhista, liderado pelo Mapai, havia perdido a sua legitimidade. O

crescimento económico⁶², ligado à criação de um regime dual, mais democrático dentro das fronteiras de Israel pré-1967 e de ocupação e administração militar dentro dos Territórios Ocupados, apenas adiou o afastamento político do partido responsável pelo desenho do projeto hegemónico sionista.

Como refere Chetrit (2010: 90), também as tensões militares entre Israel e o Egito, entre 1967 e 1970, haviam mantido a situação política interna de Israel relativamente estável (tendo sido inclusivamente formado um governo de coligação nacional, entre 1966 e 1969, composto pelos partidos da aliança trabalhista (Mapai, Rafi, Ahdut HaAvoda e Mapam), pelo Partido Nacional Religioso e pelo Gahal). Erik Cohen (1972: 99) diz que, no momento em que o acordo de cessar-fogo entre Israel e o Egito é assinado (agosto de 1970), e quando o foco deixa de estar centrado no conflito e em ameaças externas, os primeiros sinais de revolta social se começam a manifestar. O Estado de Israel sempre usou os conflitos e a construção de inimigos externos como bodes expiatórios, que garantiam a manutenção da linha política hegemónica e do *status quo*. Esta estratégia está espelhada nas declarações proferidas por Moshe Dayan (ministro da Defesa em 1967-74) depois do nascimento dos Panteras Negras de Israel: “[Israel cannot bear at one and the same time] the banner of security and the banner of social reform” (*apud* Cohen, 1972: 102). Podendo parecer contraditório, a paz nas fronteiras de Israel era uma ameaça para quem governava o país. A paz tinha o potencial de tornar evidentes os desequilíbrios sociais e económicos que existiam desde 1948. O medo deste cenário está presente nas palavras de um polícia de origem iemenita, proferidas a 18 de maio de 1971, durante uma manifestação dos Panteras Negras de Israel em Jerusalém: “I only pray that there be no peace, otherwise we shall destroy each other” (*apud* Cohen, 1972: 93). Uma interpretação semelhante foi também feita pelo movimento social, através de Charlie Biton (ver Anexo 9), um dos seus fundadores

⁶² Alex Lubin (2014: 133) fala-nos de uma economia israelita centrada na indústria militar, após a guerra de 1967. O armamento e tecnologia desenvolvidos, para e como consequência da guerra, tinham-se tornado na principal mais-valia exportada pela indústria israelita. Lubin (2014: 133) e Grinberg (2014: 168) referem que os trabalhadores especializados destes setores viram o seu nível de vida subir nos anos subsequentes à guerra, enquanto os trabalhadores não-especializados, e mais dependentes da representação sindical da Histadrut, viram uma estagnação do seu salário real, ou seja, mais uma vez, os judeus *ashkenazim* (que ocupavam os principais cargos técnicos e de gestão) saíam desproporcionalmente favorecidos deste novo cenário.

e líderes: “When did HaPanterim HaSh’horim⁶³ form? HaPanterim HaSh’horim formed right after the War of Attrition with Egypt. That is to say, the security barometer only went down a notch, and instantly there was an outbreak.” (*apud* Chetrit, 2010: 90).

4.2 Musrara: a importancia da experiência local

Tal como havia acontecido com Wadi Salib, também no caso dos Panteras Negras de Israel, o desenvolvimento de redes de encontro social, objetivos e quadros culturais comuns se produziu, numa primeira fase, a nível local. Lev Grinberg (2014: 170) escreve que o facto deste movimento social ter nascido em Jerusalém não é uma coincidência. O autor fala da Jerusalém pós-1967 como uma cidade caracterizada pela diversidade cultural e como espaço de tensões, exacerbadas pelos desequilíbrios económicos entre os diferentes grupos étnicos. Depois de 1967, as tensões agravam-se como consequência do investimento levado a cabo pelos governos liderados por Levi Eshkol e Golda Meir. De modo a ocupar de forma permanente os territórios da Cisjordânia, o Estado de Israel começou a construir novos bairros na periferia oriental de Jerusalém. Grinberg (2014: 170) refere que esta política evidenciava a prioridade dada à ocupação desta cidade. O governo admitia devolver regiões da Cisjordânia a uma futura Autoridade Palestiniana, mas tinha a esperança de reter Jerusalém na sua totalidade. Contudo, o autor escreve que estes bairros estavam a ser construídos para os novos imigrantes *ashkenazim* (na sua maioria vindos da União Soviética), enquanto as comunidades *mizrahim* que viviam em Jerusalém desde 1948 eram ignoradas. Para além do mais, a integração económica dos Territórios Ocupados fez com que muitos palestinianos entrassem no mercado de trabalho israelita e competissem diretamente com os trabalhadores *mizrahim* nos setores secundários da economia, mantendo os salários em níveis muito baixos. Grinberg (2014: 170) enfatiza que todas estas alterações aconteceram em apenas três anos, numa área de um quilómetro quadrado.

Grinberg (2014: 169) diz que, antes da guerra de 1967, em Jerusalém ocidental, a maioria das casas que pertenciam a famílias árabes da classe média (nos bairros de Katamon, Bak’a, Talbiya e Musrara) foram ocupadas pelo exército israelita. Oz Frankel (2012: 84) escreve que estas casas foram divididas em pequenas frações, com cozinha e casas de banho partilhadas, e ocupadas por famílias *mizrahim* depois de 1948. Reuven Abergel, um dos líderes dos Panteras Negras de Israel (ver Anexo 10), descreve este

⁶³ Hebraico para Panteras Negras.

processo a Golda Meir, numa reunião realizada a 13 de abril de 1971: “Vinimos de Marruecos en 1947. Nos retuvieron en Argelia a causa de la guerra en Israel. Cuando terminó la guerra llegamos a Pardess-Katz. En Marruecos, mi padre era plomero. En Israel no pudo encontrar trabajo al comienzo. Fuimos a Pardess-Hana y allí nos quedamos algunos meses. Nuestros padres estaban llenos de amargura y buscaban trabajo. En Jerusalém encontraron un suburbio llamado Musrara donde no había nadie. Nos instalamos allí con algunas familias. A 50 metros pasaba la ruta de Shivtei-Israel. Restauramos las construcciones y nos instalamos. Mi padre fue a las casas vacías a lo largo de la frontera y tomó lo que habían dejado los refugiados árabes.” (*apud* Ekraïm, 1973: 70).

O bairro de que Abergel fala (Musrara) é o local onde o núcleo que compunha a liderança dos Panteras Negras de Israel⁶⁴ vivia e se reunia. Frankel (2008: 10-11) escreve que este bairro pobre ficava a apenas 15 minutos do centro de Jerusalém, numa área que fazia fronteira com a Jordânia até 1967 e que era composta por vazios urbanos desmilitarizados, conhecidos como *no man's land* (ver Anexos 11 e 12). Numa entrevista concedida em 2017, Reuven Abergel fala-nos das tensões existentes numa zona fronteiriça onde havia tiroteios regulares entre elementos do exército de Israel e do exército da Jordânia: “In my experience, I left Morocco. A quiet place. A place where I had everything. I went here to live inside the no-man's land. Now, the Jordanians and the Israelis signed the 1949 Armistice Agreement in Rhodes that designated this area as the border. In the agreement they signed, this was the line between the [West Bank] and Israel. We, the Jews from Muslim countries, were brought to Israel to fill in the gap. Everything was destroyed during the war. There were 100 rooms, small hotel rooms, with two beds in each room. 100 families came to live in the rooms of the hotel with many children in one room. They came to live there. There was no water, no electricity, no sanitation, no bathrooms, nothing (...) We never saw the mayor or any state officials, in our neighborhood, or here [in Musrara] (...) The Jordanian soldiers dealt with us

⁶⁴ Quando nos referimos à liderança dos Panteras Negras de Israel, estamos a falar de Saadia Marciano, Charlie Biton, Reuven Abergel e Kochavi Shemesh. O grupo que compunha a base do movimento social era composto por mais pessoas, mas foram estes quatro elementos que permanentemente deram voz ao movimento social entre 1971 e 1973. Reuven Abergel diz isso mesmo, numa entrevista dada em 2009: “All the boys lived here. One of the founders, Saadia Marciano lived in this house here. And me, Abergel, my house is right there. Charlie Biton too. All of the Panthers were from Musrara. This is where we started. It was our base.” (Alia Lahlou, 23 de setembro de 2009, 06:31).

much more than the Jews from Europe. Over the years, we would pay the price of the manipulations of the Israeli politics (...) Every time there was an ‘action’ between the Zionists and the Jordanians we’re caught in the middle. They were shooting, boom, boom, boom, boom, and we were getting the fire (...) 28 people were killed there.” (*apud* Jewish Voice for Peace, 6 de junho de 2017, 02:24).

Para Chetrit (2010: 94), a constante tensão bélica na fronteira era uma situação marginal, se comparada com a tensão socioeconômica existente nesta área de Jerusalém. Nesse sentido, o comandante da polícia de Jerusalém, Haim Turjeman, referia: “It was obvious that as the security tension would subside, questions would focus on internal affairs. It’s a natural legitimate situation. Calm at the borders would bring social issues to the headlines, and the public would be more occupied with internal issues (...) and in such a situation it was obvious that social and political factor would use the social hardship to attack the establishment.” (*apud* Chetrit, 2010: 94). Chetrit (2010: 94) diz-nos que, no início dos anos 70, vivam 650 famílias de imigrantes *mizrahim* no Musrara – destas, a grande maioria tinha chegado do Norte de África e do Iraque. Frankel (2012: 84) escreve que, no final dos anos 60, o bairro tinha cerca de 4 000 habitantes. Dessas 4 000 pessoas, Chetrit (2010: 94-95) diz que dois terços viviam em casas que haviam pertencido a árabes antes de 1948, enquanto o outro terço vivia em edifícios construídos para albergar as famílias evacuadas dos *ma’abarot*. A média de pessoas por quarto no Musrara era de 2,15, enquanto na zona central de Jerusalém era de 1,4. Neste cenário de miséria alguns casos eram extremos, como refere Charlie Biton: “There were houses in Musrara where 10 people were living in the same room. The schools were not schools. Each classroom had 150 students or more, sewage flowed in the middle of the streets, there was barely any water or electricity, there was nothing organized or fixed in that neighborhood.” (*apud* Maya Margit, 13 de abril de 2017, 02:29). Um desses casos era a família de Zion Sabag (ver Anexo 13), outro dos membros dos Panteras Negras de Israel. Como podemos ver no documentário *Have You Heard About The Panthers?*, a mãe de Sabag descreve sucintamente a situação da família: “There’s ten of us [in one room]” (*apud* Nissim Mossek, 2002, 02:42) (ver Anexos 14 e 15). Este trecho do documentário também nos permite compreender como a primeira geração de imigrantes *mizrahim* reagia à sua situação socioeconômica. Depois de perguntarem à mãe de Zion quando achava que a sua situação melhoraria, esta respondeu assim: “We have no money for a flat. We’re waiting for the government to give us one. [They will give us one] when God wills it.” (*apud* Nissim Mossek, 2002, 02:52).

Esta era a imagem de uma comunidade desestruturada e completamente dependente do apoio do Estado de Israel para sobreviver. Frankel (2008: 10-11) refere que 60% dos edifícios do Musrara eram considerados impróprios para habitação e que 25% das famílias viviam apenas com o apoio do Estado⁶⁵. Chetrit (2010: 95) diz-nos que 30% dos chefes de família estavam desempregados e que, dos que tinham emprego, 75% ganhavam um salário bastante abaixo da média nacional. O rendimento de uma família do Musrara, em 1970, era de 810 liras por mês, enquanto o rendimento médio nacional por família era de 1 040 liras por mês. A diferença de rendimentos era ainda mais expressiva se tivermos em conta que a dimensão média de uma família do Musrara era de 4,8 pessoas, enquanto, por exemplo, a dimensão média de uma família de Jerusalém central era de 3,6 pessoas. A desestruturação familiar das primeiras gerações teve um grande impacto no acesso à educação das gerações mais novas⁶⁶. Chetrit (2010: 95) escreve que apenas 56% dos adolescentes (entre os 14 e os 17 anos) frequentavam a escola. Destes, 16% ainda estavam inscritos em instituições de educação primária e 20% das crianças em idade de frequentarem a escola primária eram retiradas do bairro e colocadas em instituições dirigidas pelo Ministério da Educação, pela Câmara Municipal e pelos serviços de assistência social. O autor refere ainda que nenhum residente do Musrara estudava em instituições do ensino superior.

Como veremos, grande parte dos membros dos Panteras Negras de Israel eram considerados marginais e criminosos pelos responsáveis governamentais, pelas classes privilegiadas e pela comunicação social. O Estado de Israel, ao mesmo tempo que contribuía para a segregação dos judeus *mizrahim*, não os reconhecia como atores políticos legítimos, ou seja, criava as condições necessárias para perpetuar a sua situação e não reconhecia a sua legitimidade exatamente pela situação em que estes se encontravam. Como nos diz Erik Cohen (1972: 100), os Panteras Negras de Israel responsabilizavam o Estado pelas suas condições de vida nos bairros de lata israelitas e pelo impacto que essas condições tinham no futuro da comunidade. Não encontrando

⁶⁵ Chetrit (2010: 95) diz-nos que o apoio do Estado de Israel era insuficiente para sustentar uma família. O valor mínimo para sustentar uma pessoa em Israel eram 330 liras por mês e o apoio recebido não passava das 160 liras por mês, para toda a família.

⁶⁶ Para além das condições impróprias da habitação (falta de condições materiais e sobrelotação dos apartamentos), do baixo rendimento dos pais e da falta de acompanhamento, Giladi (1990: 359) refere que 65% das crianças tinham um dos pais analfabeto, 25% tinham os dois pais analfabetos e que 50% dos adultos não tinham frequentado a escola primária.

espaço político para serem reconhecidos a nível institucional, este movimento social viu na ação política de disputa a reposta para reclamar os direitos que lhes haviam sido negados e uma sociedade melhor e mais inclusiva – onde todos teriam os mesmos direitos e o mesmo espaço, incluindo os seus cidadãos palestinos.

4.3 As origens do movimento social

O percurso político deste movimento social é indissociável do lugar de onde emergiu. Toda a liderança dos Panteras Negras de Israel nasceu e viveu no Musrara, o lugar onde as injustiças estruturais da economia política do pós-guerra de 1967 eram mais evidentes. Sami Shalom Chetrit (2010: 96) refere a presença quase provocativa dos bairros da Jerusalém da classe alta (Rehavia e Beit HaKerem) na fronteira com o Musrara. Este tipo de disparidades sociais, numa área geográfica tão reduzida, intensificou o sentimento de abandono e a perceção de invisibilidade por parte das comunidades que viviam em bairros mais pobres. Chetrit (2010: 96) e Grinberg (2014: 171) falam ainda dos investimentos massivos feitos nos arredores do Musrara, na zona oriental da cidade de Jerusalém, com a construção de bairros inteiros para os novos imigrantes *ashkenazim*, como era o caso de Ramat Eshkol. Ao mesmo tempo que isto acontecia, o Musrara continuava abandonado e, como refere Gideon Giladi (1990: 256), o interesse pelo bairro apenas se manifestou quando a indústria imobiliária descobriu que podia ser lucrativo investir numa zona desvalorizada da cidade e transformá-la em mais uma zona para a classe média-alta – sacrificando a comunidade que aí vivia.

Por último, Frankel (2012: 84) e Bernstein (1984: 132) dizem-nos que o fator central para o despertar da revolta *mizrahi*, após 1967, foi a diferença abismal com que o governo de Israel recebeu os judeus *ashkenazim* vindos da União Soviética no início dos anos 70, em comparação com a receção a que tiveram direito os imigrantes vindos de África e da Ásia nos anos 50 e 60. Frankel refere que a luta levada a cabo pelos judeus soviéticos para poderem sair da URSS se havia tornado a *cause célèbre* da comunidade judaica mundial. Ao mesmo tempo que uma comunidade judaica vivia em condições desumanas no território israelita, a política de imigração (*aliyah*) era uma prioridade permanente para o governo. Ao mesmo tempo que o Estado de Israel pretendia reunir a diáspora no “Estado de todos os judeus”, os judeus *mizrahim* sentiam-se uma parte de uma diáspora abandonada, estando dentro das fronteiras do Estado de Israel.

Giladi (1990: 255) menciona um momento crucial, em termos simbólicos, que intensificou o sentimento de revolta já existente. Em março de 1971, os judeus que

chegavam ao aeroporto de Lod foram recebidos pessoalmente por representantes da Agência Judaica e Golda Meir, a Primeira-ministra de Israel, que proferiu este discurso: “You are the real Jews. We have been waiting for you for 25 years. You speak Yiddish (...) You will provide us with heroes.” (*apud* Giladi 1990: 255). Chetrit (2010: 96) refere que o discurso teve uma grande difusão nos canais de televisão e estações de rádio, chegando à casa de muitas famílias *mizrahim*, que o viam e ouviam com mágoa.

Para além da questão simbólica, que dividia discursivamente os judeus em dois grupos, Giladi (1990: 255) refere a questão material que tinha um efeito prático. Neste mesmo período foram atribuídos, aos novos imigrantes, apartamentos equipados e com o número de quartos correspondentes ao número de pessoas do agregado familiar. Foi ainda aprovada uma lei especial que permitia aos novos imigrantes contrair empréstimos a longo prazo com juros mais baixos, para além de os isentar do pagamento de impostos sobre o rendimento e das tarifas alfandegárias sobre os produtos importados (o que significava que podiam comprar um carro ou eletrodomésticos a menos de metade do seu preço de mercado). E se os judeus *mizrahim* que chegaram nos anos 50 e 60 apenas conseguiram trabalhos precários, onde recebiam salários muito abaixo da média nacional, os judeus chegados da União Soviética nos anos 70 ficaram colocados em empregos correspondentes às suas qualificações, onde os salários recebidos estavam dentro da média nacional. O *The New York Times* (Solmon, 1971) cita um residente de Katamon (bairro pobre de Jerusalém ocidental), que refere as diferenças entre o tratamento dado aos novos imigrantes e o abandono a que foram sujeitas comunidades dos bairros degradados de Jerusalém: “Look at the Russian Jews – they come here and get good new apartments. I’ve been waiting here for 20 years hoping for a better living space.”

Ao tomarem consciência das causas que os haviam levado à mesma situação em que se encontravam os seus pais, os jovens líderes dos Panteras Negras de Israel começaram a formular uma compreensão mais complexa da realidade israelita, como explica Saadia Marciano, numa entrevista dada em 1972: “Cuando se crea un Estado, se crean otras cosas: prisiones, hospitales, fábricas. En todos esos lugares se necesita mano de obra barata, ‘trabajo negro’. Los judíos orientales ocuparon esas posiciones, se convirtieron en los trabajadores negros de la comunidade, llenaron las fábricas y las prisiones. Es normal que después de haber soportado esta situación durante tanto tiempo sucidiera algo, explotara algo.” (*apud* Elkaïm, 1973: 30). Marciano e os outros líderes do movimento propunham ação direta de protesto contra um Estado que não lhes

permitia ter esperanças no futuro. Estes revoltaram-se contra a situação dos seus pais e não queriam passar pelo mesmo sem dar uma resposta que permitisse uma alteração profunda do estado das coisas. Kochavi Shemesh (ver Anexo 16) refere no documentário *Have You Heard About The Panthers?*, produzido em 2002: “The Panthers were a rebellion against the parents, against their having suffered in silence (...) They would say: ‘It’s God’s will’ (...) We’d say: ‘Okay, with all due respect, but God doesn’t want the rain to fall on your head. Come and join the fight for a proper home. God doesn’t want four kids sleeping in one bed’”. (*apud* Nissim Mossek, 2002, 03:22). Este corte com o passado é expresso também por Marciano: “Nuestras familias, que venían de África del Norte, eran muy tradicionalistas: para ellas el estudio religioso era muy importante; no forzosamente había que hacer estudios universitarios (...) Pero sus niños no tienen la posibilidad de romper con el modo de vida de sus padres, en el que no ven ningún progreso, y el gobierno no hizo nada para ayudar a esos hijos a cambiar su modo de vida.” (*apud* Elkaïm, 1973: 30). A sua tomada de consciência foi fundamental para construir um projeto político. Reuven Abergel, numa entrevista dada em 2009, sintetiza este processo de consciencialização da seguinte forma: “The Black Panthers of Israel were created in 1970, 40 years ago. During that time, all the young people who came here, like me, saw what happened to their parents. The regret they had of coming here is what made us go outside and defend our families, to ask for freedom. We asked for jobs, housing, something to live on.” (*apud* Alia Lahlou, 23 de setembro de 2009, 07:02).

Saadia Marciano explica-nos como se apercebeu que era possível iniciar um projeto político coletivo a partir do Musrara: “[La explosión] habría podido producirse en cualquier otro barrio, pero ocurre que se produjo allí [en Musrara]. En ese barrio había alrededor de 300 jóvenes (...) 300 delincuentes⁶⁷. Allí donde nacieron los Panteras Negras. En ese barrio todo el mundo se conoce, todo el mundo es compañero (...) Cuando uno hace algo, el otro también lo hace. Jugamos juntos, vivimos juntos en las mismas condiciones.” (*apud* Elkaïm, 1973: 31). Como Tarrow (2011: 30) já havia

⁶⁷ Frankel (2012: 84) escreve que a maioria dos Panteras Negras de Israel não completou a escola primária e que praticamente todos tinham registo criminal por pequenos delitos. Esta realidade fez com que passassem grande parte da sua juventude em reformatórios e instituições para jovens delinquentes. Bernstein (1984: 133) refere que a maioria dos elementos do grupo tinha entre 18 e 20 anos e que, fruto das suas condenações, não eram aceites no exército, considerada a mais importante instituição para a inclusão social em Israel, o principal instrumento que punha em prática o projeto de “melting pot”.

referido, é num contexto de contacto permanente e físico que a ação coletiva mais facilmente é posta em prática e perdura no tempo. Esse contexto, onde a realidade dos diferentes sujeitos envolvidos na ação coletiva era semelhante, acabou por produzir uma liderança forte dentro do grupo. Marciano descreve como se formou o grupo, num contexto de isolamento social: “Los jóvenes de ese barrio no tenían ningún contacto con los jóvenes de los barrios más prósperos, los estudiantes, etc. Formaban un grupo cerrado sin ningún contacto con los demás jóvenes de la ciudad. Se sentían completamente rechazados⁶⁸. Todos tenían problemas con la policía, y nadie estaba en condiciones de ayudarlos: nada de padre abogado que levanta el teléfono para intervenir (...) [Los] que vivían en esos barrios tenían el sentimiento de que simplemente habían nacido así, y que toda sua vida transcurriría de la misma manera (...) Mis amigos y yo tardamos alrededor de tres años en tomar conciencia de que las cosas no debían ser forzosamente como son, que podían cambiar.” (*apud* Elkaïm, 1973: 31).

Este isolamento fez com que, numa primeira fase, o grupo fizesse uma leitura autónoma do que se passava. O interesse por compreender a sociedade israelita, aliado a um companheirismo de quem vivia a mesma realidade, no mesmo lugar, fez com que a liderança do movimento social não se tornasse num objeto facilmente manipulável ou passível de cooptação. Marciano explica-nos esse processo inicial: “Éramos un grupo de amigos que se encontraban en una pieza para ler los diários y estar al corriente de lo que ocurría. Me parece que es eso lo que caracterizaba a nuestro grupo; es una de la razones que explica cómo tomamos conciencia de que los cambios eran posibles.” (*apud* Elkaïm, 1973: 31). Inicialmente, o espaço no qual os Panteras Negras de Israel se reuniam era o apartamento de Koko Deri (ver Anexo 17), outro membro do movimento. Numa entrevista concedida a Paola Caridi (2015: 42), Deri explica que o seu apartamento ficava situado a cem metros da Porta de Damasco (fronteira entre Israel e a Jordânia até 1967) e que foi ali que nasceram os Panteras Negras de Israel no início dos

⁶⁸ Este sentimento de exclusão é exposto por elementos dos Panteras Negras de Israel na reunião que tiveram com a Primeira-ministra a 13 de abril de 1971. Reuven Abergel refere: “Yo fui a clase solamente hasta 3º primaria (...) Distribuí mi tiempo entre la calle, los tribunales, las prisiones (...) En mi familia somos diez (...) [En Marruecos] nuestra hermana no se habría convertido en una mujer de la calle.” (*apud* Elkaïm, 1973: 66-68). Rafi Marciano (irmão de Saadia) diz: “Yo tengo veintiún años. Estuve tres meses en el ejército. Como consecuencia de la discriminación (...) me hicieron dejar el ejército.” (*apud* Elkaïm, 1973: 71-72). Saadia Marciano conta: “Pasé mi juventude en casas de detención y no en la escuela. No es una situación envidiable.” (*apud* Elkaïm, 1973: 76).

anos 70. Segundo as memórias de Deri, os elementos do ainda pequeno grupo reuniam-se no terraço, ouviam música num rádio e fumavam haxixe, enquanto debatiam sobre a sua condição e o seu contexto – uma visão ainda limitada ao que se passava no seu bairro. Charlie Biton, em 2002, confirma a história de Koko Deri: “We used to sit on Koko’s roof balcony, thinking and planning, discussing, tossing ideas around, what to do and how to do it. It was then that we first discovered hash (...) It was nice and pleasant and fun. We regarded it as something nice (...) That, I would say, was the glue that held the different people together.” (*apud* Nissim Mossek, 2002, 1:09:35).

É interessante perceber que foi a partir deste espaço, e através de uma leitura crítica da imprensa israelita, que os Panteras Negras de Israel conectaram o seu sofrimento com um contexto revolucionário transnacional. Alex Lubin (2016: 78) diz-nos que o contexto no qual se insere este movimento social se estende para lá da política regional. O autor fala da interseção entre os discursos dos Panteras Negras de Israel e os discursos dos movimentos sociais globais dos anos 60 e 70, que incluíam um espectro amplo de lutas anticoloniais e anti-imperialistas levadas a cabo no Terceiro Mundo. Como refere Saadia Marciano, em 1972, estes movimentos tiveram uma importância fundamental na linguagem simbólica e na evolução ideológica do grupo – não era apenas o nome do Black Panther Party norte-americano que servia de significante aglutinador. Como veremos, também parte da sua estratégia política e da sua visão do mundo serviram de base ao movimento social de Jerusalém. Numa entrevista concedida a Mony Elkaïm, Saadia Marciano expõe este processo de consciencialização: “Un día, los compañeros que se encontraban para leer los diarios escuchaban hablar de los Tupamaros en Uruguay y del secuestro de un embajador. Nos impactó saber que no lo habían secuestrado para obtener un rescate, sino para que sanearan sus barrios, para exigir que llevaran camiones con alimentos a los barrios pobres (...) Era algo que de lo que nunca habíamos oído hablar antes (...) algunos delincuentes podían hacer presión sobre el gobierno para obtener algo positivo para ellos mismos (...) nosotros estábamos en condiciones de asimilarnos a los Tupamaros porque nuestra condición era la misma: como nosotros, ellos eran pobres, también sus padres, sus hermanos, sus condiciones de vida eran miserables, y no obstante eran capaces de cuidar de sí mismos y de los que eran como ellos. Algunos de los compañeros, entonces, tomaron el nombre de ‘Tupamarocanos’, porque en su gran mayoría venían de Marruecos. Después, oímos hablar de otros grupos, como los Black Panthers, y hubo discusiones muy intensas acerca del nombre que nos pondríamos: de llamarnos Tupamarocanos, parecería que

excluíamos a los no marroquíes; preferimos ‘Black Panthers’, para incluir a todo el mundo.” (*apud* Elkaïm, 1973: 32).

Marciano afirma que a escolha do nome *Panteras Negras de Israel* partiu de uma vontade de tornar visíveis as reivindicações de um grupo com uma etnia partilhada (*mizrahim*), ao mesmo tempo que era feita uma leitura da situação política internacional e a sua tradução para o contexto israelita. Mas, a escolha deste nome fez parte de um processo mais complexo de consciencialização, onde o grupo compreendeu que as analogias possíveis a partir deste significante eram poderosas e múltiplas. Charlie Biton, por exemplo, fala da história dos afro-americanos como uma realidade que ajudou os Panteras Negras de Israel a darem expressão à sua própria história de discriminação e segregação: “We copied the name from the American Black Panthers. We began to hear what they were doing in the US and how African-Americans were protesting against injustices. We became just like them. We the mizrahim were just like the blacks in the US and we saw the European Jews as being like the whites in the US.” (*apud* Maya Margit, 13 de abril de 2017, 00:54). Ao escolher este nome, o movimento social passava a fazer parte de uma rede transnacional de luta, o que lhe permitiu ter uma difusão global que dificilmente aconteceria de outra forma. A liderança do movimento compreendia o impacto político do nome e que esse impacto se refletiria tanto na atenção recebida pelos *media*, como pelo público em geral. Este nome permitia que o movimento social se destacasse em relação às pequenas organizações políticas que representavam setores nacionais dos judeus *mizrahim*. Reuven Abergel refere as vantagens políticas deste nome numa entrevista concedida à revista norte-americana *The Progressive*, em março de 1972: “We were thinking: How can we arouse the public which has been indifferent and unconcerned and does not care about our kind of people, and which thinks we ourselves are to blame because we are backwards. We said to ourselves: suppose we call ourselves ‘The Association of Israelis who are Wronged’ (...) no one would pay attention to us. We wanted a name that gets people angry and frightened – so we got the notion of adopting the name ‘Black Panthers.’” (*apud* Schnall, 1979: 161). A cobertura mediática dada ao movimento social pela imprensa internacional, principalmente pela imprensa norte-americana (*The Milwaukee Sentinel*, *The New York Times*, *The Progressive*, etc.), era a prova de que os Panteras Negras de Israel tinham feito a análise correta. Em setembro de 1971, Amos Elon (1971) escreve um artigo no *The New York Times* que dá voz à ideia expressa anteriormente por Abergel: “There is no apparent connection between the Israeli and the American Black

Panthers (...) Obviously, the Israeli Panthers chose their name for its shock value, and there is little doubt that much of the publicity they won in the local and foreign press would have been lost if they had called themselves the ‘National Association for the Advancement of North African Youth.’”

Numa entrevista concedida ao *Independent* (26 de dezembro de 2007), depois da morte de Saadia Marciano, Kochavi Shemesh relembra a escolha do nome dos Panteras Negras de Israel e fala da imagem que a organização homônima norte-americana tinha em Israel. O Black Panther Party era descrito pela imprensa e visto pelo *establishment* como violento e antissemita e isso contribuiu para despertar o interesse da Primeira-ministra, Golda Meir: “Saadia came up with the name Black Panthers. The idea was to frighten Golda. She said that this name wouldn't let her sleep. That was what we wanted. With this name, we changed the discourse between the social movements and the establishment.” Os líderes dos Panteras Negras de Israel sabiam a imagem que o governo, e Meir em particular, tinham da organização norte-americana e usaram isso a seu favor – provavelmente a Primeira-ministra aceitou recebê-los como consequência do medo causado pelo nome “Panteras Negras”. Quando o grupo se reuniu com Meir, a 13 de abril de 1971, foi evidente a preocupação da Primeira-ministra: “¿Como llegaron al nombre de ‘Panteras negras’?” (Golda Meir *apud* Elkaïm, 1973: 68).

A imagem que Saadia Marciano e Reuven Abergel tinham da organização política norte-americana era semelhante. A ideia de que os Panteras Negras norte-americanos eram violentos e antissemitas estava disseminada pela sociedade israelita e não era questionada: “Existe una organización que se llama ‘Katamon para Katamon’ y algunas otras organizaciones. Todas desaparecieron o se adormecieron. El nombre que nos pusimos impactaba a la gente (...) Sabemos quiénes son, sabemos que sostienen a Al Fatah y que están contra los judíos (...) [Lo tomamos] porque nos da una fuerza de choque, porque impacta a la gente. Lo escogimos para hacer ruido alrededor de nosotros, para que la gente reaccionara.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 68-69). Reuven Abergel responde de uma forma idêntica: “Nosotros nos lo pusimos. Nos reunimos y pensamos. Algunos compañeros llegaron a la conclusión de que, antes que nosotros, algunos sefardíes se pusieron diferentes nombres, como (...) ‘Movimiento para los sefaradíes’, ‘Movimiento para los iraquíes’, etc. Diferentes partidos trataron de lanzarlos, pero nadie los escuchó. La gente decía: ¡otro más que quiere llegar a la Knesset sobre las espaldas de los discriminados y desdichados! (...) En lo que respecta al nombre: es posible que hayamos tomado a nuestro cargo el 40% de la ideología de

los Black Panthers en los Estados Unidos. También ellos estaban discriminados y ‘jodidos’. El hecho es que ellos son violentos; nosotros no.” (*apud* Elkaïm, 1973: 69). Depois de ouvir os dois líderes dos Panteras Negras de Israel, Meir afirmou que o grupo norte-americano tinha uma ideologia antisemita: “También son antisemitas.” (*apud* Elkaïm: 1973: 69). Kochavi Shemesh via este ataque da Primeira-ministra como uma provocação de alguém que estava mais preocupado com o mensageiro do que com o problema exposto por ele. Este nome era um símbolo cujo significado seria disputado pelo grupo e pelos que se opunham a ele – se para o grupo o nome traduzia fielmente a realidade dos judeus *mizrahim*, para o *establishment* ele representava um inimigo do Estado de Israel e de todos os judeus. Para Shemesh, os Panteras Negras de Israel, e todas as comunidades segregadas que estes representavam, faziam parte do Estado de Israel, mas nunca haviam sido parceiros no projeto de construção desse mesmo Estado. Por isso mesmo, o Estado não lhes podia exigir fidelidade: “I make a clear distinction between the government and the State, but still you cannot frighten me with what might happen if we destroy the State because we don’t feel we are partners.” (Kochavi Shemesh *apud* Bernstein, 1984: 142). Esta afirmação faz parte da evolução intelectual do grupo e do seu comprometimento com um projeto político cada vez mais radical. Como veremos, este processo começa por aceitar o Estado de Israel e as suas instituições como interlocutores legítimos e evolui para uma rejeição completa do diálogo e para uma tentativa de redefinição unilateral do papel e da posição que Israel cumpre no Médio Oriente.

Shemesh também afirma, numa entrevista concedida à publicação *Isrleft*, a 20 de Novembro de 1972, que uma das razões para a escolha do nome era a repercussão que este iria ter junto da comunidade judaica norte-americana. Esta comunidade tinha legitimidade para pressionar o Estado de Israel, pelas verbas cedidas aos vários governos e organizações sionistas. Shemesh achava que se a comunidade judaica norte-americana percebesse as contradições internas do projeto político levado a cabo pelo movimento trabalhista, poderia ser um importante aliado político: “We hunted around for a name which would attract attention, which would help to get our problem into the headlines. Since a black group with the same name had arisen in the United States, and since Israel’s propaganda had claimed that its members were the enemies of Israel and since most of Israel’s foreign capital comes from the United States we chose the name ‘Black Panthers’ in order to give a jolt to Jews both here and abroad.” (1976: 21). No mesmo sentido, Charlie Biton, numa entrevista dada à edição de março-abril de 1972 da

publicação *Israel-Palestina*, defende a mesma estratégia de captação de apoios fora de Israel através de uma tomada de consciência para os problemas dos judeus *mizrahim*, um tema sem qualquer expressão internacional até aos anos 70: “El gobierno invoca en todas partes que el pueblo israelí es un pueblo unido, igual, un pueblo único. Es menester que en el extranjero se sepa que nos es cierto. Pienso que en el extranjero podrán ayudarnos, no sólo con dinero, sino a partir de presiones que se ejerzan a través de los canales oficiales, como los comités estudiantiles, incluso a través de los organismos ligados con el ministerio de Relaciones exteriores, a través de las manifestaciones; en resumen, el máximo de presiones. También sería preciso tratar de multiplicar los artículos en los diarios extranjeros que expliquen nuestra justa causa, en particular para contrarrestar la propaganda del gobierno israelí, que quiere hacernos pasar por una banda de descarriados.” (*apud* Elkaïm, 1973: 12).

Esta evolução ideológica e acima de tudo estratégica não ocorreu apenas como consequência das discussões e leituras feitas no interior do grupo. Um dos fatores que levou os líderes dos Panteras Negras de Israel a se organizarem como movimento social foi o contacto estabelecido com funcionários do Departamento de Trabalho Comunitário da Câmara Municipal de Jerusalém. Como nos diz Sidney Tarrow (2011: 31), algumas instituições podem funcionar como incubadoras onde os movimentos sociais germinam. Neste caso, Deborah Bernstein (1984: 133) conta que estes trabalhadores comunitários achavam que os jovens Panteras deviam ser politicamente ativos, que deviam expressar as suas reivindicações e construir alternativas. Bernstein (1984: 151) refere também que este setor da Câmara Municipal de Jerusalém, liderado por A. Amiel, era conhecido por ter uma abordagem comprometida com os problemas das comunidades onde intervinha. O seu compromisso com as comunidades mais pobres era prioritário em relação ao seu compromisso com a Câmara Municipal, o que por vezes gerava tensões entre os dois organismos. Saadia Marciano conta-nos como este foi o momento em que o grupo começou a ter, pela primeira vez, contacto com pessoas de fora do Musrara: “A menudo íbamos con los compañeros a la ciudad, a un centro juvenil (...) Íbamos allí y jugábamos. Los animadores y los trabajadores sociales del centro consideraban que nuestro grupo era diferente de los que habían visto hasta entonces (...) Primero porque éramos solidarios (...) y arrojábamos la responsabilidad de lo que sucedía sobre la sociedad, la policía, el gobierno (...) Después de muchas discusiones con los animadores, los jóvenes del grupo explicaron que al fin de cuentas habían empezado a utilizar el ‘terror’ para el bien de su barrio, a apoderarse de las cosas por la fuerza. Por

outra parte, lo mismo ocurría con el centro: ¿hacia falta algo que la municipalidade no había dado? Los jóvenes no esperaban, como en los otros centros, que el animador se ocupara, ellos mismos iban a la municipalidade con los animadores y arrancaban lo que querían.” (*apud* Elkaïm, 1973: 33). Da mesma forma, Charlie Biton recorda que os trabalhadores deste departamento encorajavam os jovens a agirem de forma autónoma: “La situación llegó a tal puto que, cuando nos dirigíamos a la sección ‘asuntos sociales’ del barrio, con nuestras reivindicaciones, el responsable nos decía: ‘Usteds pueden conseguir las cosas mucho mejor que nosotros. Nosotros tenemos miedo por nosotros mismos, miedo de perder nuestro empleo. Usteds mismos pueden reclamar lo que necesitan y seguir reclamando hasta que los satisfagan.’” (*apud* Elkaïm, 1973 33).

Se os trabalhadores do Departamento de Trabalho Comunitário da Câmara Municipal de Jerusalém deram o impulso necessário para que os Panteras Negras de Israel se expressassem publicamente, foi um encontro fortuito com membros do Matzpen⁶⁹ (partido da *new left* israelita) que contribuiu para o seu amadurecimento ideológico e para o desenvolvimento de um discurso enquadrado com o materialismo histórico e com o socialismo. Como podemos ver no documentário *Cafe Ta’amon, King-George-Street, Jerusalem* (2013), Chaim Hanegbi, Shimshon Wigoder (ver Anexo 18) e Meir Wigodor (ver Anexo 19) participaram e ajudaram a organizar algumas das manifestações dos Panteras Negras de Israel. Estes militantes do Matzpen criaram uma relação de amizade e procuraram ajudar o grupo sem o tentarem instrumentalizar ou educar de forma paternalista. Koko Deri enfatiza o importante papel que os membros desta organização política tiveram no crescimento intelectual de um movimento social que estava a nascer: “The paradox is that it was the far-leftist Ashkenazis who brought awareness of our situation. They convinced us to struggle against the Ashkenazi establishment to obtain more equitable living conditions.” (*apud* Caridi, 2015: 42). Saadia Marciano, numa entrevista concedida a Mony Elkaïm (1973: 33-34), conta o momento em que se produziu o encontro com um dos elementos do Matzpen. Marciano conheceu Shimshon Wigoder depois de Zion Sabag ter roubado alguns discos de vinil

⁶⁹ Como podemos ver na página oficial do partido (<http://www.matzpen.org/english/>), o Matzpen (hebraico para “Compasso”), ou Organização Socialista em Israel, foi fundado em 1962. A página classifica esta como uma organização revolucionária, que vê no Sionismo um projeto colonial e que luta por uma coexistência pacífica e igualitária entre as populações palestina e judaica. Desde junho de 1967, o Matzpen exige a retirada total, imediata e incondicional dos Territórios Ocupados durante a “Guerra dos Seis Dias”. O partido apoia ainda a luta pela libertação nacional do povo palestino.

ao membro do Matzpen. O interesse que Shimshon demonstrou em relação aos problemas sociais do Musrara impressionou Marciano e a partir desse momento os encontros e debates entre elementos dos dois grupos tornaram-se mais regulares. É nesta fase que os Panteras Negras de Israel dão início à sua atividade política: “Luego la discusión se deslizó sobre los problemas que más nos interesaban. Él, el ashkenazi, nos decía que comprendía, y que teníamos que organizarnos en nuestros barrios, crear grupos. Nos percatamos de que había gente que podía comprendernos. Y date cuenta de que esa persona, sin saberlo, nos decía más o menos lo que proyectábamos hacer.” (Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 34-35).

No seguimento do primeiro encontro, Shimshon demonstrou interesse em visitar o Musrara e fê-lo acompanhado de mais elementos do Matzpen: “Después de eso, volvió a vernos a nuestro barrio y a nuestro centro juvenil y empezó a explicarnos una cantidad de problemas y a ayudarnos e un montón de cositas que ignorábamos. Ahora sé que este muchacho había hablado de nosotros a sus compañeros, que formaban parte del mismo grupo izquierdista que él. Les había dicho que había encontrado gente extremadamente interesante, que vivía en tugúrios, que ahí se podía hacer un trabajo.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 35). A partir deste momento a rede de ação política expande-se e os debates passam pelo cruzamento de diferentes realidades e diferentes vocabulários de luta: “Había tal atmosfera que se sentía que iba a pasar algo. Hubo muchas discusiones entre Shimshon, sus amigos y nosotros. Las cosas empezaron a cristalizarse, y sentíamos que estaba a punto de producirse algo. Día tras día, las discusiones y los encuentros se multiplicaban. Shimshon hizo que nos encontráramos con otros amigos, en un café que se llamaba Taamon⁷⁰ y en otros lugares como ése. Allí había escritores, todo tipo de gente. Por supuesto, teníamos un sentimiento de inferioridad frente a todos ellos, algunos trabajaban para la TV. Nos hablaban utilizando palabras a las que no estábamos acostumbrados: ‘revolución’, ‘Marx’ (...) Nuestro language era totalmente diferente. Nosotros decíamos: ‘eso me hace daño’, ‘estoy hasta aquí’, etc. El language era totalmente distinto, y nos impactaba su vocabulário. Ellos decían: ‘Las comunidades deben organizarse..., el proletariado...’ Palabras extrañas.” (Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 35-36). Neste trecho podemos dar-nos conta da

⁷⁰ No documentário *Have You Heard About The Panthers?* o Café Ta’amon (ver Anexo 20) é descrito como uma das sedes dos Panteras Negras de Israel: “Ta’amon Café was the Black Panthers’ official headquarters. It was the only place in conservative Jerusalem where one could drink until the wee hours.” (Nissim Mossek, 2002, 06:38).

aprendizagem mútua entre os dois grupos, “[the] socially marginal and the politically marginal”, como refere Frankel (2012: 84-85). Se, por um lado, os jovens *mizrahim* representavam a expressão popular de um discurso revolucionário produzido pelos elementos do Matzpen, por outro, a experiência política e organizativa dos membros do Matzpen permitiram acelerar o processo de formação dos Panteras Negras de Israel, dando-lhes ferramentas para combater opositores mais poderosos e expandindo o seu repertório de luta. Este encontro ajudou os Panteras Negras de Israel a compreenderem de uma forma mais consistente as causas políticas da sua miséria e exploração. Como veremos, a formação intelectual do grupo fez com que a sua leitura evoluísse de uma percepção individual dos problemas, onde a polícia era o principal inimigo, para uma percepção social que atribuía às grandes estruturas de poder (Estado, governo, organizações sionistas, etc.) a responsabilidade pela sua condição como um todo. Neste sentido, a categoria “classe social” será útil ao grupo na criação de um quadro de análise: 1) que ajude a compreender as relações de exploração dentro do contexto económico israelita; 2) que ajude a formular uma crítica aos responsáveis pelas decisões políticas.

Lewis C. Solmon (1971), numa reportagem feita para o *The New York Times* a 24 de maio de 1971, relata esta sucessão de acontecimentos e aponta a data do nascimento dos Panteras Negras de Israel: “The Panthers first appeared in January. From the start it seemed clear that social workers of the payroll of the city government sympathizes with their organizational efforts, apparently despairing of freeing funds for social welfare by any means other than public agitation.” Smootha (1972: 31), que tinha chegado a Israel em 1969 para iniciar um projeto de investigação sobre a comunidade *mizrahim*, diz-nos que, em janeiro de 1971, foram publicados alguns relatos soltos na imprensa israelita sobre um grupo de jovens *mizrahim* dos bairros de lata de Jerusalém. O autor refere que a retórica e o compromisso militante assumidos por este movimento social nunca haviam sido vistos em Israel até então. Chetrit (2006) diz-nos que o primeiro artigo sobre os Panteras Negras de Israel, e a primeira referência pública ao movimento social, aparece no jornal *Al Hamishar*, a 13 de janeiro de 1971. O jornal cita Saadia Marciano: “We shall be the Black Panthers of Israel.” Bernstein (1984: 134) refere que, também em janeiro de 1971, um jornalista do *Yedioth Ahronot* foi conhecer o movimento social que se autointitulava de Panteras Negras de Israel, a convite dos trabalhadores do Departamento de Trabalho Comunitário da Câmara Municipal de Jerusalém. A reportagem publicada a 20 de janeiro, intitulada de “We will not keep

quiet! Violence will shake the establishment” (*apud* Frankel, 2008: 11), reproduzia algumas das coisas que o jornalista tinha ouvido: “We want everyone to know that we are here, and we want them to know that something is going to happen. There are two kind of people in this country: a superior one and an inferior one. It’s enough. If our parents were quiet all the time – we are not going to keep quiet.” (*apud* Bernstein, 1984: 134). No mesmo dia, este jornal entrevistou Teddy Kollek, o Presidente da Câmara Municipal de Jerusalém, que escolheu ignorar a urgência do problema que teria em mãos: “Here, among us, no such thing could ever happen.” (*apud* Frankel, 2008: 11). Pouco tempo depois, os Panteras Negras de Israel dão oficialmente início à ação política como movimento social: “Después de algún tiempo, cinco compañeros y Shimshon fuimos a la policía para conseguir la autorización de organizar una manifestación que debía efectuarse cerca de la municipalidad.” (Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 36). Frankel (2012: 85) refere que a autorização foi pedida em fevereiro de 1971, sendo que, a primeira manifestação dos Panteras Negras de Israel se realizou a 3 de março de 1971.

4.4 Percurso e prática política

O percurso, prática política e estrutura organizativa dos Panteras Negras de Israel, como movimento social, evoluíram numa dinâmica entre a sua ação política e as respostas dadas pelos seus opositores, neste caso, as autoridades policiais e os representantes de estruturas de poder mais influentes. O que começou como um grupo de protesto local expandiu-se a um contexto nacional e ganhou notoriedade internacional, graças aos confrontos estabelecidos com o governo de Israel e, de forma mais evidente, com a Primeira-ministra Golda Meir. Como nos diz Sidney Tarrow (2011: 32-33), os confrontos geram oportunidades políticas para um movimento social se desenvolver e crescer. A ação política e a reação a essa ação política determinam tanto a expansão de um movimento social como o seu fim, seja pela via da repressão, seja pela via da sua institucionalização.

Frankel (2012: 85) escreve que a primeira manifestação dos Panteras Negras de Israel se realizou a 3 de março de 1971. Esse acontecimento local ganha uma proporção nacional graças à resposta dada pela Câmara Municipal de Jerusalém e pelo governo de Israel. Saadia Marciano conta-nos como se processou o pedido: “En cuanto entramos, un oficial de policía nos preguntó qué queríamos. Cuando respondimos: ‘una autorización para manifestar’, se echó a reír y no podía parar. Entonces nos preguntó: ‘¿Por qué?’ ‘Somos los Panteras negras y queremos hacer una manifestación’, le

dijimos. El oficial de policía estaba anonadado; no sabía nada de los Panteras negras y no comprendía nada de eso. Nos dijo que esperaríamos, luego volvió y nos dijo: ‘Puesto que la manifestación debe hacerse el lunes y recién es jueves, vuelvan el domingo.’” (*apud* Elkaïm, 1973: 36). Na sequência deste pedido para realizar uma manifestação legal no centro da cidade de Jerusalém, Bernstein (1984: 134) conta que os agentes da polícia que receberam o pedido alertaram Golda Meir. A Primeira-ministra, depois de convocar uma reunião com o Presidente da Câmara Municipal de Jerusalém (Teddy Kollek), com o ministro da Polícia (Shlomo Hillel) e com o comandante da polícia de Jerusalém (Haim Turjeman), decidiu rejeitar o pedido e ordenou a prisão preventiva dos organizadores. Frankel (2008: 11) cita uma reportagem do *Haaretz*, publicada a 3 de março de 1971, que apresenta como causa da rejeição, o passado criminal dos organizadores e o envolvimento do Matzpen no processo. Depois da ordem dada por Golda Meir, Saadia Marciano descreve como todos os líderes do grupo foram presos: “El domingo, a las seis de la mañana, vinieron a nuestro domicilio y nos detuvieron a los cinco. Nos llevaron a la comisaría. El único a quien no detuvieron fue a Shimshon: la policía no sabía que estaba en el asunto.” (*apud* Elkaïm, 1973: 36-37).

Depois da detenção de cinco líderes dos Panteras Negras de Israel, outros elementos do grupo imprimiram e distribuíram, a 1 de março de 1971, um panfleto intitulado *An Open Letter To The Black Traitor - The Minister Of Police* (ver Anexo 21). Este panfleto classificava Shlomo Hiller, o ministro da Polícia de origem iraquiana, como um “traidor negro” e, segundo a tradução de Chetrit (2010: 99), dizia: “What right does the minister of police have to deny members of his community the ability to demonstrate for rights they have been deprived of for twenty-three years (...) Ministers will ride a Karmiel [car], and we will not have running water at home (...) [Signed:] Musrara-Harlem.” A estratégia inicial da polícia e dos governantes locais e nacionais apenas havia possibilitado o crescimento do movimento social e fortalecido a autonomia dos seus membros. Ativistas que se identificavam com os Panteras Negras de Israel tinham produzido e distribuído material de propaganda pela cidade de Jerusalém sem a ajuda dos seus líderes.

Ao mesmo tempo que pessoas ligadas ao movimento social preparavam a manifestação do dia 3 de março, os líderes dos Panteras Negras de Israel eram pressionados pelas autoridades policiais a abdicarem da sua luta. Marciano descreve as tentativas de cooptação levadas a cabo por Haim Turjeman: “Nos llevaron a la comisaría, ante un oficial de policía marroquí, Tordjmann (...) Nos preguntó: ‘¿Qué les

pasa, qué quieren?’, y para nosotros era una relación totalmente desacostumbrada con la policía. En general, nos detenían por quince días, nos golpeaban, ¡éramos menos que nada! ¡Y esta vez, nos llevaban ante un oficial que nos hablaba! (...) El oficial de policía trató de hacernos sentar cabeza y nos pidió que tuviéramos paciencia una semana más. Nos dijo: ‘Yo soy marroquí como ustedes’ y: ‘Serán ayudados en forma individual.’ Habló y habló para tratar de convercernos. Después de un tiempo, al ver que no lograba lo que quería, mando un coche de la policía (...) para buscar alguien.” (*apud* Ekaïm, 1973: 37). A tentativa de fragmentar o corpo coletivo de um movimento social era uma estratégia usada regularmente pela polícia. Mas os líderes do movimento social compreendiam a estratégia utilizada pela polícia e pelos representantes das estruturas de poder e já haviam chegado a uma leitura coletiva do seu problema. Os líderes sabiam que as soluções individuais não resolveriam os problemas comuns dos judeus *mizrahim*. Reuven Abergel numa entrevista dada ao *The New York Times* a 24 de maio de 1971 diz isso mesmo: “Sure I want a job, but I am not going to be bought off. If they give me a job, they’re going to have to give a job to all the hundreds of others whom we’re speaking for.” (*apud* The New York Times, 24 de maio de 1971).

Ao perceber que não conseguia “comprar” os líderes do movimento, Haim Tujeman procurou influenciá-los com a presença de importantes figuras de liderança da comunidade: “[Nos trajeron] el jefe del Comité de Musrara y que trabaja de tesorero en la municipalidade. Uno que agarraron en el barrio para que fuera jefe del Comité. Luego, nos trajeron al rabino del barrio, un gran rabino: Ahi Asneot (...) los hizo entrar en la pieza donde estábamos (...) Sólo estábamos en presencia del rabino y del otro hombre. El rabino, que conoce a nuestros padres, nos preguntó primero qué queríamos: ‘Queremos hacer una manifestación para llamar la atención sobre las condiciones de vida en nuestro barrio, queremos protestar contra nuestra condición, contra nuestra pobreza.’ El rabino nos comprendió y dijo: ‘Que Dios esté com ustedes, hagan su manifestación.’ (...) Luego salió de la pieza, habló con los oficiales y les dijo: ‘Déjenles hacer su manifestación, yo estoy com ellos.’ El oficial de policía estaba desconcertado, porque el hombre que había traído para convencernos había sido convencido por nosotros” (Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 37-38). A solidariedade demonstrada por este representante da comunidade do Musrara motivou os Panteras Negras de Israel. O rabino conhecia a realidade do bairro e compreendia que os jovens ativistas *mizrahim* estavam com a razão do seu lado. Como os membros do movimento social escreveram no panfleto dirigido a Shlomo Hillel, o pedido para se organizarem era legal. E se os

judeus soviéticos tinham o direito de se manifestar, junto ao Muro das Lamentações, em solidariedade com os compatriotas impedidos de sair da URSS, os Panteras Negras de Israel exigiam o mesmo tratamento.

Outro dos elementos (anónimo) entrevistado por Mony Elkaïm refere que, ao mesmo tempo que a polícia e a Câmara Municipal tentavam impedir o protesto, já a comunidade do Musrara se organizava com a ajuda dos membros do Matzpen: “[Ese] mismo día yo pasé por el café Taamon (...) Estaba lleno de compañeros con centenares de volantes llamando a la manifestación, pero desamparados. Entonces pregunté a los Panteras negros, que también estaban allí, y de los que nunca había oído hablar hasta entonces, quiénes eran. Me respondieron que agrupaban a alrededor de 400 personas. Entonces dije: ‘Si ya hay 400 personas de Katamon que vienen a manifestar, qué importan esas cinco personas; ¡distribuyan sus volantes!’ Shimshon y otros Panteras se dirigían ya hacia la calle Jaffe y a Ben Yehuda. Ese día también escuché decir que una gran cantidad de volantes fueron confiscados por la policía en la imprenta.” (*apud* Elkaïm, 1973: 39).

No referido dia, os elementos do movimento distribuíram dois dos panfletos que mais impacte tiveram no público israelita. Neles definiam o conteúdo inicial da sua luta e o porquê de se terem organizado. O primeiro panfleto, com o título *Enough! Demonstration at City Hall* (ver Anexo 22), identificava os principais problemas das comunidades que viviam nos bairros de lata de Jerusalém: o desemprego, as condições da habitação, a diferença de tratamento em relação aos novos imigrantes *ashkenazim* e principalmente a permanente violência imposta pela polícia aos moradores dos bairros pobres. O grito de revolta repetido no panfleto (“Enough”) exaltava uma convocatória popular e uma exigência de mudança imediata: “We, a group of screwed-up youths, address all those who have had enough: Enough with no work. Enough sleeping ten in a room. Enough looking at the projects constructed for the olim. Enough taking jail and brutality every other day. Enough with government broken promises. We’ve had enough disenfranchisement. We’ve had enough discrimination. How long will they give us and we will keep silent. Alone we won’t do anything – Together we will make it. Demonstrating for our right to be like all other citizens in this state. The demonstration will be held on Wednesday, at 3:30 pm, in Jaffa Street outside City Hall.” (*apud* Lubin, 2014: 134). Neste panfleto é também perceptível o destinatário dos Panteras Negras de Israel – o governo que não cumpre as suas promessas. E se, por um lado, os membros deste grupo ainda acreditavam ser possível obter uma resposta positiva por parte das

estruturas de poder, por outro, desde a primeira manifestação eram o primeiro movimento social representante da comunidade *mizrahi* que abdicava de qualquer símbolo nacional ou ideológico que estivesse ligado ao Estado de Israel. Noutro dos panfletos distribuídos antes da manifestação de 3 de março podemos ver o desenho de uma pantera negra (ícone do caráter transnacional do movimento dos Panteras Negras norte-americanos) sobre fundo branco, com a frase, “acabem com a pobreza”, e o nome do movimento social, “Panteras Negras” (ver Anexo 23). O ícone e o nome “Panteras Negras” ocupavam o lugar da Estrela de David e o negro tinha substituído as cores da bandeira de Israel. Pela primeira vez na história do país, a comunidade que havia sido segregada durante mais de vinte anos, punha em causa a unidade de todos os judeus, proferida na *Declaração de Independência do Estado de Israel*.

Sammy Smootha (1972: 31-32), que esteve presente na manifestação, relata a sua surpresa, ao se aperceber da inexperiência demonstrada pelos Panteras Negras que compareceram e se haviam visto amputados dos seus líderes. Como consequência das novas circunstâncias, o “estado policial” foi o tema dominante da manifestação e quem estava presente pedia a libertação dos líderes detidos. Smootha (1972: 32) afirma ainda que, ao compreender a asneira que havia cometido, ao não autorizar o protesto, a polícia mudou a sua posição e não tentou dispersar os manifestantes. Saadia Marciano descreve desta forma o protesto: “Al día siguiente vino mucha gente, pero entre ellos había muchos artistas e intelectuales a quienes les atraía mucho más la oportunidad de defender la libertad de expresión que la necesidad de defender la causa de los Panteras negras (...) De hecho, cuando la gente llegó frente a la municipalidade, estaban confundidos y no sabían qué hacer con los volantes. Fue entonces cuando el alcalde apareció en la ventana y pronunció una frase que se hizo famosa: ‘¡No pisen el césped!’ Eso demostraba bien que el alcalde no se interesaba más por la pobreza que por los otros problemas, y que le preocupaba más la protección de su césped.” (*apud* Elkaïm, 1973: 39-40).

Frankel (2008: 12) conta-nos que os Panteras Negras de Israel transformaram a frase de Teddy Kollek num grito de guerra (“Teddy, we’ll not get of the grass.”) e numa declaração política, afirmando que tinham chegado à política israelita para ficar (ver Anexo 24). Saadia Marciano revela que, na sequência da manifestação, os líderes dos Panteras Negras de Israel foram libertados: “Luego los manifestantes se dirigieron hacia la comisaría, que se hallaba a dos pasos de allí, para pedir que soltaran los prisioneros. Se encargo a un grupito de manifestantes que fueran a hablar en nombre de todos. Ese

grupo se componía de Amos Kenan, Dan Bem Amoz y también Reuven Abergel, que se hallaba entre los manifestantes y había dicho: '¡Yo también quiero ir!' Subieron y hablaron con el oficial de policía. A la tarde nos liberaron a los cinco.” (*apud* Elkaïm, 1973: 40).

Esta manifestação marca também a expansão do movimento, com a entrada de novos membros para a sua liderança – destes destacam-se Reuven Abergel, Edi Malka e Ya’acov Elbaz. A abertura do grupo a novas pessoas facilitou o trabalho da Agência de Segurança Interna de Israel (Shabak, hoje com o nome de Shin Bet). Frankel (2008: 13) escreve, tendo como base relatórios oficiais da polícia israelita, que Ya’acov Elbaz era um informante da Shabak. Este membro dos Panteras Negras de Israel era mais velho e tinha a reputação de ser um dos defensores do uso da violência no seio do grupo. No arquivo da polícia de Israel podemos ver relatórios das reuniões dos Panteras Negras que foram entregues por Elbaz. Outro dos novos elementos, Edi Malka, um ativista com visões independentes das defendidas pelo movimento social, também gerou alguma desconfiança. Frankel (2012: 86) diz que Malka era um dos poucos que punha em causa da liderança de Saadia Marciano, procurando sempre criar divisões internas. O autor (Frankel, 2008: 13) escreve que Malka se diferenciava por ser nacionalista e propor, por exemplo, que todas as manifestações terminassem com o hino nacional de Israel. Quatro meses depois de se ter tornado membro dos Panteras Negras, Malka saíria (a 14 julho de 1971) para formar os Panteras Azuis e Brancos (cores da bandeira de Israel). Num artigo publicado pela *Jewish Telegraphic Agency* (16 de julho de 1971) é noticiado que Malka foi expulso dos Panteras Negras de Israel depois de ter dado uma entrevista onde acusava os líderes da organização de receberem fundos da extrema-esquerda para realizarem uma viagem aos EUA. O dissidente acusou ainda Saadia Marciano e Charlie Biton de terem ligações à Al Fatah. Saadia Marciano, no documentário *Have You Heard About The Panthers?* refere este episódio como uma das táticas usadas para fragilizar o movimento: “They fooled us, started the Blue & White Panthers. Like the campaign they have now, it’s nice: ‘Buy Blue & White, Israeli Products.’ Blue & White Panthers, ‘Panthers Light’, before Diet Coke, they made us Diet Panthers, funded by the government, intended to destroy us. We were destitute, we had no media support, no money, we came from poor families, we didn’t know left from right. The two of us, Charlie and I, were constantly persecuted, by legal means (...) We hardly made a move and we were already under arrest. We were fined, but had no money to pay it. They were all over us.” (*apud* Nissim Mossek, 2002, 31:21).

Reuven Abergel, que também entrou para os Panteras Negras de Israel após a primeira manifestação era assim descrito pelo *The New York Times* (24 de maio de 1971), num artigo intitulado “Man in the News”: “ He is a Moroccan (...) one of the three organizers of the five-month-old Panther movement (...) His education, at a religious school, was harsh and antiqued; in the streets he built up a police record that kept him from jobs and service in the army (...) Mr. Abergel talks vividly in coarse French and Hebrew of his experience of 28 years old, a story that can well stand as the making of a social revolutionary, Israeli style.” Abergel cedo se assumiu como um dos líderes do movimento, estando na linha da frente em todas as manifestações e reuniões levadas a cabo com partidos políticos e governantes. A sua participação no movimento social significou uma compartimentação do grupo em duas facções com lideranças distintas – Saadia Marciano e Charlie Biton continuaram a reunir-se na casa de Koko Deri e outra parte do grupo começou a utilizar a casa de Abergel como sede dos Panteras Negras de Israel (ver Anexo 25). Abergel diz isso numa entrevista dada em 2017, onde também refere a destruição da sua casa, levada a cabo pela Agência de Segurança Interna de Israel: “[All] of this was mine (...) Here, we designed the Panthers, and here we started the struggle of the Panthers, and from here came all the struggles of the Panthers. After many months of the struggle, after working on many issues with the Panthers, I came home to find that everything was on fire. They destroyed my house. All of it. The Shabak, the police, the police’s people – their criminals – yes, yes, yes!” (*apud* Jewish Voice for Peace, 6 de junho de 2017, 10:14).

Como consequência da primeira manifestação, alguns profissionais também ofereceram os seus serviços como voluntários do movimento. Shlomo Seguev era o advogado que dava assistência jurídica gratuita ao movimento e que foi recrutado por Shimshon Wigoder: “Shimshon, por su parte, fue a ver a un abogado que se llama Shlomo Seguev. ‘Escucha – le dije -, hay un grupo de un barrio pobre que quisiera hacer una manifestación, pero en este mismo momento están en la policía y no tienen dinero... ¿Estarías dispuesto a ayudarlos? Se te pagará en cuanto haya dinero’. El abogado lo acompañó hasta la comisaría, dispuesto a ayudarnos gratuitamente, y pidió hablarnos.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 38). Para além da assistência jurídica, Seguev prestava todo o apoio necessário e ajudou a divulgar a manifestação nos *media*: “Nos dijo que no cederíamos, que mantuviéramos nuestra posición, que la gente estaba de nuestro lado (...) Eso nos alento mucho (...) [después] fue a encontrar a uno de mis amigos en la radio y le contó lo que había pasado. ¡Y su amigo pasó un anuncio en su

programa! ‘Mañana habrá una manifestación en el jardín de la municipalidade... ¡Veremos lo qué ocurre!’” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 38-39). O *The New York Times* (Elon, 1971) também apresenta Seguev como colaborador dos Panteras Negras de Israel e escreve uma pequena biografia do advogado: “[An] articulate, successful 39-year-old Jerusalem lawyer (...) son of a poor construction worker in Haifa, a self-made man. His great-great-grandfather immigrated to Palestine from Morocco in the 19th century (...) [He] passed the Government high-school examination and enrolled in the Hebrew University of Law School.” No mesmo artigo deste jornal, é apresentada a primeira colaboradora internacional dos Panteras Negras de Israel, a Dra. Naomi Kies: “[A] lecturer in political science at the university, has joined the Panther committee and is helping to organize the proposed trip to the United States. Dr. Kies, a graduate of Swarthmore College, came to Israel from the United States in 1965. She says she joined the Panthers early in 1971 after reading about them in the newspapers. Dr. Kies sees a need for educational reforms that will permit advancement for Orientals. ‘At present, we help them to get into school’, she says, ‘but we don’t enable them to stay on and graduate.’” Frankel (2008: 17) diz que Kies fazia de intérprete do grupo quando os seus membros eram entrevistados pela imprensa estrangeira, ajudava a pagar as fianças dos detidos, imprimia panfletos e ajudava a redigi-los. Kies também ofereceu a sua casa como sede provisória do movimento quando a casa de Reuvel Abergel ardeu.

Depois do protesto, que contou com a presença de cerca de 400 pessoas, os Panteras Negras de Israel começavam a estabelecer-se como um movimento social com objetivos, uma estrutura organizativa própria e uma identidade codificada através de uma simbologia importada dos Estados Unidos da América. Os líderes que haviam estado detidos durante a manifestação consideraram que a sua primeira ação política havia sido bem-sucedida: “[Fuimos] todos a casa de uno de nosotros. Nos sentamos, y era bueno, nos sentíamos bien: habíamos hecho algo, ¿te das cuenta? Por primera vez, teníamos la impresión de haber superado los problemas de Musrara, de nuestro propio barrio, y de haber tocado problemas más generales. Teníamos la impresión de que nuestro nombre había prendido, y que realmente acabábamos de poner algo en movimiento.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 40). De um simples pedido para se manifestarem em Jerusalém tinham começado uma “revolução” com o potencial de se expandir por todo o território israelita.

Os Panteras Negras de Israel percebiam o potencial do movimento popular de base que estavam a criar: “A partir del día siguiente, la gente trataba de encontrarnos,

periodistas y otros (...) Trataban de ver quiénes éramos. El grupo empezaba a tener mayor predicamiento en el barrio, y nosotros comenzábamos a preguntarnos qué podríamos hacer después de la manifestación (...) Las autoridades comenzaban a preocuparse por nosotros: en las altas esferas se habían dado instrucciones a los animadores del centro de jóvenes para que hicieran presión sobre nosotros. La municipalidade nos prometia resolver nuestros problemas, les concedía importancia. ¡De pronto, el ministério de Trabajo y otros manifestaban su interés, cuando no se acusaban mutuamente de nuestra pobreza! Los diários hablaban de nosotros: se nos consideraba como dinamita.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 40-41). Nas semanas posteriores ao protesto, jornais, ministros, partidos da oposição, etc. debatiam a questão da pobreza e as desigualdades entre as diferentes etnias judaicas. Oz Frankel (2012: 86) diz que os Panteras Negras de Israel saíram do anonimato e eram agora celebridades. O autor refere também que o debate parlamentar subsequente ao protesto ficou marcado por ele. Frankel revela ainda que, a 6 de março de 1971 o *Maariv* lançou um artigo chamado *The Panthers’ Helped the Cabinet ‘Find’ the Budget*. Nesta peça, era dito que o Ministério das Finanças tinha aceitado libertar fundos adicionais, no valor de 80 milhões de liras israelitas, de modo a solucionar necessidade sociais urgentes. As medidas contraditórias do governo demonstravam o pânico causado pelo protesto e a tentativa desesperada de manter a coesão nacional e anular as reivindicações do grupo.

Os líderes do movimento sabiam que, tanto o momento político, como as oportunidades abertas pela manifestação de 3 de março, tinham de ser aproveitados. Nesse sentido, começavam a ser pensadas novas formas de ação política: “Vinieron otros muchachos del barrio a unirse a nosotros. Pero era el momento de tomar decisiones para el porvenir: hicimos una linda manifestación, estuvimos a la sombra, teníamos un abogado... ahora teníamos que construir una organización seria que se encargaría dela suerte de los judíos orientales.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 41). A primeira iniciativa depois da manifestação de março foi um encontro aberto⁷¹ a todos os cidadãos e organizado em conjunto com estudantes que militavam no Matzpen: “Empezamos a organizar mitines. Solicitamos organizar uno en la Universidad: se desarrolló en el auditorio Weiss (...) La sala, el día del mítin, estaba tan llena como nunca (...) Por nuestra parte, habíamos llevado una familia com catorce hijos, a la que

⁷¹ Não sabemos a data exata em que se realizou o encontro, mas pelo cruzamento de fontes e pelas declarações proferidas por Saadia Marciano podemos deduzir que terá sido ainda em março de 1971.

instalamos sobre el estrado, en medio de nuestras banderas (...) ¡Fue la primera vez que nos sentamos en algún lado para discutir sin parar durante seis horas!” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 41). O *The New York Times* noticiava: “Support for the Panthers has not been restricted to members of the Oriental communities. An enormous crowd turned out to hear a speech by Saadia Marciano, the Panther leader, on the Hebrew University Campus” (Elon, 1971). Depois de exporem a realidade do seu bairro, as razões da sua existência e o seu projeto político, o movimento social fundou uma filial, gerida por estudantes, na Universidade Hebraica de Jerusalém: “[Ese estudiante] ahora forma parte de la célula de los Panteras negras en la Universidad.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 43).

Depois deste encontro, o movimento social ocupou uma casa em Jerusalém: “Un mes más tarde iniciamos un tipo de acción nueva en Israel. Tomamos a la familia de catorce hijos, la familia Reuven, y con un grupo de amigos Panteras y estudiantes fuimos a ocupar un departamento que había sido prometido por el gobierno a una familia de nuevos inmigrantes. En medio de la noche, uno de nosotros forzó la cerradura (...) Uno de los miembros del ministerio de Alojamiento vino y prometió a la familia que, si dejaba esse departamento, tendría otro treinta días después. Esta ocupación fue tan bien recibida en el público y se hizo tan popular que, en todo el país, la gente se puso a ocupar departamentos. Después de los treinta días convenidos, la familia seguía sin tener departamento, y no se había resuelto ningún problema. Entonces comprendimos que no podíamos permitirnos creer en las autoridades cuando éstas prometían algo.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 44). A criatividade do movimento social manifestava-se em protestos, encontros abertos e ocupações que deram início a uma nova era na política israelita. Como podemos ver no documentário *Have You Heard About The Panthers?* (Nissim Mossek, 2002) e como referiu Marciano, este tipo de ocupações continuaram nos anos seguintes (ver Anexo 26), reunindo, tanto elementos dos Panteras Negras, como estudantes e membros de outros movimentos sociais (Associação de Jovens Casais).

Paralelamente às ocupações, em abril de 1971 foram organizados mais dois protestos em Jerusalém. Nesse mês o grupo estava envolvido em várias frentes e discutia a melhor forma de conseguir transformações imediatas: “Durante los meses siguientes nuestras actividades se repartieron de la siguiente manera: por una parte, distribuíamos volantes para explicar la situación y lo que queríamos; por otra parte, recibíamos a todos los nuevos que querían unirse a nosotros (...) En el mismo

momento, hubo una discusión entre nosotros: una de las fracciones afirmaba que había que seguir manifestando como se había hecho siempre, que había que seguir como se había empezado. Outra fracción decía que [había que] hablar con las autoridades, los ministros, etc. porque todavía no se habían agotado todas las posibilidades.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 44-45). Como nos diz Frankel (2012: 86), a 11 de abril uma das fações organizou uma greve de fome junto ao Muro das Lamentações (ver Anexo 27) para pedir uma reunião com a Primeira-ministra Golda Meir. Nesse mesmo dia, Meir aceitou marcar uma reunião para o dia 13 de abril: “[Ese] hecho fue ampliamente comentado en la prensa. Se designaron cinco personas para la entrevista. Yo sabía que si íbamos así no más con la Primer ministro no sacaríamos ninguna ventaja, y fuimos a pedir ayuda a los estudiantes, economistas, juristas, políticos, etc., para preparar la reunión. Para nosotros, que habíamos pasado la mayor parte de nuestra vida en villas miséria, que éramos delincuentes, era muy desconcertante ser invitado a ver a la Primer ministro. Nosotros mismos, así como los amigos que esperaban afuera, sentíamos mucha curiosidade por lo que iba a passar.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 45).

Segundo a transcrição do encontro (*cf.* Elkaïm, 1973: 65), a delegação governamental contava com a presença da Primeira-ministra (Golda Meir), do ministro da Educação (Yigal Allon) e do ministro dos Assuntos Sociais (Mijael Hazani). A comitiva dos Panteras Negras de Israel era composta por Saadia Marciano, Rafi Marciano, Reuven Abergel, David Levi e Ya’acov Elbaz (agente infiltrado da Shabak). Depois de oferecer cigarros ao grupo, Meir iniciou um interrogatório, fazendo perguntas sobre a vida de cada um individualmente, como se os Panteras Negras de Israel não tivessem pedido a reunião para discutir os problemas sociais de toda a comunidade *mizrahi*: “¿como te llamas? ¿de dónde vienês? ¿dónde vives? ¿cual es el nombre de tu padre? ¿cuántos son en la casa? (...) Nós pidió que hiciéramos toda nuestra biografía.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 45). A reunião apenas mudou de tom pela assertividade de Saadia Marciano, que confrontou diretamente Golda Meir: “Yó hablaré en nombre de la gente que representamos aquí, y no en el mío propio (...) Tenemos 5 000 miembros, sin contar a los simpatizantes, cuyo número es más elevado (...) Hay muchos informes oficiales sobre el porcentaje de delincuentes, de gente que no estudia, que se encuentra en instituciones. Más vale descender hasta ellos antes que leer los informes. Yo conozco esos sitios, viví en Musrara: allí hay miles de muchachos que están colocados en instituciones para jóvenes, otros miles que se encuentran en la

cárcel, miles de jóvenes que vienen de familias numerosas y cuya situación se deteriora día a día (...) Yo no quiero contar mi caso personal, y pido que no lo debatamos, no tenemos tiempo para eso. Nuestro problema nos atañe a todos, y no se trata de nuestros problemas personales (...) El Estado se preocupa por la seguridad del país, y esto es un problema de seguridad, ya que todo se agrava continuamente (...) Los nuevos inmigrantes que llegan de la Unión Soviética reciben hermosos departamentos. Allí sufrieron, pero hay gente que sufre aquí y que ve eso, y eso les indigna (...) Nosotros pedimos – es uno de los problemas que más nos preocupan en estos tiempos – que, cuando llueve y el agua penetra en las casas de familias numerosas que no tienen alimento y que no trabajan, evacúen a los niños de esos departamentos y se ocupen de los jóvenes. Está la generación de nuestros padres, que trabajaron y desecaron los pantanos y no estudiaron, y que tuvieron niños. Hoy, si quieren que no griten ni hagan montones de cosas, nosotros y nuestros hermanos, es tiempo de empezar a resolver sus problemas.” (*apud* Elkaïm, 1973: 76-99). Saadia Marciano fazia uma série de exigências à Primeira-ministra e falava de uma forma articulada, arrogante e com um sentido de missão em relação à sua comunidade, demonstrando que não desistiria facilmente. Acusava ainda a governante de conhecer a realidade do país apenas através das estatísticas oficiais, ao contrário dele, que vivia e via diariamente a miséria da sua comunidade.

Durante a reunião foram apresentadas 32 propostas para resolver os problemas da comunidade *mizrahi*. Estas propostas, lidas por Reuven Abergel (*cf.* Elkaïm, 1973: 81-84), estavam relacionadas com problemas na habitação, abandono escolar e pediam o encerramento das instituições para jovens delinquentes. Mas Golda Meir não esperava ver a sua estratégia diplomática ser derrotada e rejeitou receber ultimatums por parte de um grupo que desconsiderava: “Sobre todo no me diga: ‘Van a hacer esto hoy, si no gritarán.’ (...) Ya que se han echo cosas y todavía se hacen y se debe seguir haciéndolas. Pero no porque ‘si no gritarán’. De todas maneras, no a causa de los gritos (...) No es posible. Quiero decir esto: el gobierno y el Estado no nacieron ayer (...) Nosotros designamos una comisión especial antes de la creación de los Panteras. Yo quiero hacerles salir de la cabeza que ustedes trajeron una revolución en el país, sobre los problemas de alojamiento, educación y como educar (...) ustedes no descubrieron nada. Es cierto que existe pobreza en el país, pero no acepto que se me diga que hay discriminación. Hay pobreza y existen tugurios. También está la guerra y la inmigración (...) Aquí no se trata de ashkenazis o sefaradís. Algunos judíos salieron

del Yemen; yo no puedo decirles cómo se hace salir hoy a los judíos de Irak y de Siria: los que se encargan de eso arriesgan su vida. No les digo que necesitamos agradecimientos, indudablemente no, ya que hacer venir judíos no beneficia únicamente al inmigrante, sino a todo el país. Ninguno de nosotros tiene una posibilidad de sobrevivir si los judíos de afuera no vienen a Israel. Si es posible hacer venir judíos de esa prisión que es la Unión Soviética, ¡es preciso hacerlo! (...) No hay conflictos y tenemos que vivir juntos.” (*apud* Elkaïm, 1973: 99-107). Meir tentou passar a mensagem de que o movimento social não teria qualquer influência nas tomadas de decisão do governo e que a sua importância como grupo de pressão era nula. A Primeira-ministra, ao mesmo tempo que assumia o problema da pobreza, naturalizava-o como um processo habitual num Estado em permanente guerra e com muita imigração. Para além do mais, negava qualquer responsabilidade do governo e afirmava que não existia discriminação em Israel, reproduzindo um discurso que era repetido desde 1948.

Na sequência da reunião, os representantes dos Panteras Negras de Israel perceberam que o governo não era um interlocutor construtivo e que não conseguiriam nada através do diálogo: “Después de la reunión con Golda, vimos que esse tipo de acción no servía para nada. Entonces fue cuando empezamos una política de manifestaciones.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 48). O falhanço que havia representado a reunião com Golda Meir foi o momento que levou a uma completa radicalização do movimento social. No documentário *Have You Heard About The Panthers?* (Nissim Mossek, 2002, 27:47) podemos ver uma entrevista dada por Saadia Marciano após o encontro com representantes do governo: “What other option is there? I can’t say if there’s any other option, but think about it. If peaceful ways don’t help, what’s left? Peaceful ways haven’t helped. We’ve seen that for 20 years, or however long Israel is in existence. There were people, organizations in Israel who tried to help, but nothing happened. What’s left to do? We’ll hold demonstrations, loud, violent demonstrations. We’ll protest, we’ll destroy.”

Os Panteras Negras de Israel sentiam-se traídos pela Primeira-ministra que havia prometido não revelar o conteúdo da reunião à comunicação social e que acabou por fazê-lo: “Más tarde, cuando Golda habló con los periodistas, les dijo ‘¡Simplmente les pregunté donde trabajan y todos saltaron sobre mí, me atacaron!’ Quería hacer creer al público que los Panteras no trabajan, que ninguno de nosotros quiere trabajar.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 47). A partir desse momento, e tal como haviam prometido, os membros do movimento voltaram a recorrer às manifestações, mas desta

vez quiseram provocar um impacto maior do aquele que havia tido a manifestação de 3 de março: “Algún tiempo después fuimos a la policía para pedir una autorización para manifestar. La conseguimos, y la manifestación fue de una amplitud totalmente desacostumbrada: cerca de 3 000 personas fueron a la plaza Davitka.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 44). Esta manifestação aconteceu a 18 de abril de 1971 (ver Anexo 28) e foi reportada pela *Jewish Telegraphic Agency*: “Israel’s home grown Black Panthers battled police outside of Jerusalem district police headquarters today after they earlier disrupted an annual folkloric gathering of immigrants from North Africa. Police wielded truncheons as the self-styled Panthers tried to storm the headquarters building. A claim by one Panther, that mounted police had indiscriminately trampled them (...) Today’s incidents were the first serious outbreak of violence involving Jerusalem slum youths who have adopted the name and style of the extremist militant American Negro Black Panther Party.” (Jewish Telegraphic Agency, 19 de abril de 1971). Como diz a reportagem, esta foi a primeira manifestação violenta do grupo e teve uma grande cobertura na imprensa israelita: “Después de esta manifestación, se empezaron a leer comentarios negativos en los diarios, y éstos trataron de presentarnos como personajes peligrosos. Se hablaba de peligro y de problemas.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 44).

Mas foi a 18 de maio de 1971 que o maior protesto do movimento social teve lugar. Esta manifestação, que ficou conhecida como “A Noite dos Panteras” (*cf.* Frankel, 2008: 12), deu ao grupo notoriedade internacional e ficou marcada pelos confrontos extremamente violentos entre os manifestantes e a polícia (ver Anexo 29). Saadia Marciano explica como se processou a organização do protesto: “Pedimos autorización de manifestar en la plaza Davitka y de marchar de la calle Jaffa a la plaza Sion (...) Nos autorizaron a manifestar en la plaza Davitka, pero no a ir de la calle de Jaffa a la plaza Sion. Para la manifestación vinieron policías de todas partes: de Haifa, de Beersheva, etc. Trajeron camiones hidrantes, y la policía se preparó.” (*apud* Elkaïm, 1973: 48). Como símbolo da condição dos judeus *mizrahim* os Panteras Negras de Israel pediram a alteração do nome da praça Sião, no centro de Jerusalém: “Cada vez que los nuevos inmigrantes piden autorización de manifestar aquí la obtienen. Por lo tanto solicitamos autorización para manifestar y llamar durante una semana ‘plaza de los judíos del silencio’, a la plaza Sion.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 48). Quando os manifestantes tentaram chegar à praça Sião, o que até aí tinha sido uma manifestação pacífica transformou-se num campo de batalha (ver Anexo 30): “El 18 de mayo de

1971, día de la manifestación, nos reunimo en la plaza Davitka y marchamos hasta la plaza Sion (...) Las filas de policías esperaban para dispersar los manifestantes. Uno de ellos se apoderó de un porta-voz y anunció que teníamos exactamente un minuto para dispersarnos. Se cae el maduro que no es posible dispersar una muchedumbre de 7 a 8 000 personas en un minuto, sobre todo si están en plena efevescencia. Comprendimos que era un acto deliberado por parte de la policía para desatar la represión. Al cabo de un minuto, la policía ordenó la carga por altoparlantes (...) Era la primera vez que nos veíamos enfrentados con una situación de brutalidade masiva (...) Empezaron a atacar de todas partes; tenían mangueras, cachiporras, etc., y golpeaban a todos los que estaban en su caminho, jóvenes o viejos. Panteras o no. La gente trataba de escaparse en todas las direcciones, tendrías que haber visto a esse público que espontaneamente se puso a gritar a la cana: ‘¡Nazis!’ (...) Miles de manifestantes contra miles de canas (...) Durante todo ese tiempo, los policías detenían al azar a cualquiera. Ese día detuvieron a ciento noventa personas. Hubo brazos y piernas quebradas, una espalda quebrada.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 48-50). A mãe de Saadia e Rafi Marciano (ver Anexo 31), que apoiava o grupo e estava presente na manifestação, também dá o seu testemunho no dia 19 de maio: “Suddenly one of them attacked me. There were cops on horses, Saadia was injured. Raphael was in their hands, they ‘killed’ him. Nineteen cops beat him up. I started yelling: ‘Help, help! The cops are killing the kids!’” (*apud* Nissim Mossek, 2002, 29:10). Uma das pessoas presentes na manifestação afirma que os confrontos se estenderam das quatro da tarde até à meia-noite (*cf.* Elkaïm, 1973: 49).

A cobertura feita pela imprensa transformou o protesto do dia 18 de maio de 1971 num acontecimento internacional e confirma o relato dos acontecimentos feito pelas pessoas que o organizaram e participaram nele. O *The New York Times* (19 de maio de 1971) descreveu desta forma os acontecimentos: “Young Oriental Jews, protesting what they termed ethnic discrimination, fought street battles for six hours today with the police. Ten policeman and several demonstrators were injured in Israel’s worst rioting in years. The police said they arrested 74 protesters, who call themselves Black Panthers (...) The unrest today began with an authorized demonstration by 10 Panthers at a square in Jerusalem. The police moved with clubs and water hoses when the protesters left the approved demonstration area and began to march down main street. The Panthers responded with a barrage of stones and smashed shop windows.” Noutro artigo, escrito a 24 de maio de 1971, o *The New York Times* (Solmon, 1971) dá conta das primeiras reações aos acontecimentos do dia 18 de maio: “The guns on the

borders have been silent for 10 months, and tensions within Israeli society long muffled by the threat of war are breaking into the open. 'There is a poison of divisiveness in Israel at this moment', Premier Golda Meir said the other day. Mayor Teddy Kollek tells meetings that the No. 1 problem of Jerusalem is not the clash of Arabs and Jews, but the clash of rich and poor. For five hours last week, downtown Jerusalem was the scene of the latest, and most spectacular, street demonstrations by a core of young Israeli activists calling themselves 'Black Panthers' (...) There were broken windows in Jerusalem's main shopping streets, charges and counter charges of police brutality and provocations by angry youths. 'My God, is this now happening here?' said an earnest Israeli girl the next day. She has read all about those things in American cities, 'but this is Jerusalem', she said, 'and this is Israel.'" A *Jewish Telegraphic Agency* (20 de maio de 1971) apresenta-nos a cobertura dos acontecimentos feita para a imprensa israelita: "Ninety-nine persons were arrested (...) following six hours demonstrations, fire bombings and battles with police by self-styled Black Panthers in the streets of Jerusalem last night (...) The demonstrations and fighting ended at midnight by which time 25 were injured, including ten policemen, none seriously. Three Molotov cocktails were thrown, one of them injuring a young man. About 20 shop windows were smashed along Ben Yehudah Street, one of Jerusalem's main thoroughfares."

Os líderes dos Panteras Negras de Israel não tinham planeado a utilização de *cocktails molotov* e achavam que essa era uma estratégia usada pelo governo para influenciar negativamente a opinião pública: "Antes de mi arresto ignoraba que se habían lanzado tres molotov durante la manifestación. Que yo sepa, eso no tiene nada que ver con los Panteras negras. Pensé que era una provocación por parte de la policía y el gobierno. Era un medio para terminar facilmente com los Panteras." (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 53). Kochavi Shemesh reforça a ideia de Saadia Marciano, e diz que esta estratégia limitava a ação dos Pantera Negras de Israel porque colocava pressão sobre a liderança do movimento social, que estava sempre na iminência de uma condenação por delitos graves: "Nos dijeron: 'Usteds tienen bombas molotov, Eso se paga com diez años entre rejas.'" (*apud* Elkaïm, 1973: 145).

Os líderes do movimento social estavam conscientes de que o governo iria usar a força nesta e nas próximas manifestações. Essa era a forma mais simples de acabar com um movimento que não se havia deixado cooptar: "Después de la entrevista, Golda había comprendido que no podía detenernos, que no éramos gente a quienes se podía embaucar y también que éramos activos. Al autorizar esa manifestación, queria librarse

de una buena vez de los Panteras. Esperaba que la policía la ayudaría a realizar lo que quería (...) Su misión era quebrar a los Panteras haciendo uso de la violencia. Si la gente que llevaban a la comisaría había sido herida en el curso de la manifestación, la policía la dejaba más o menos tranquila. Pero si alguien había sido arrestado indemne, lo apaleaban. Había una hilera de canas con cachiporras, y llovían los golpes” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 50).

De modo a fragmentarem o movimento social, as forças policiais distribuíram os líderes por diferentes cadeias do país e recorreram à tortura e à chantagem: “Mientras tanto, más de 200 personas habían sido detenidas y enviadas a distintas prisiones a través de todo e país. Llevaron a esos grupos hacia prisiones en Aschkelon, Beerscheva (...) lugares alejados de Jerusalén.” (Charlie Biton *apud* Elkaïm, 1973: 51). Saadia Maciano conta como foi tratado na cadeia: “Me llevaron a la comisaría ante el oficial Tordjmann, ese marroquí que había traído al rabino y que nos había negado la autorización para manifestar. Cuando me llevaron ante él, hizo una señal de que me dejaran aparte (...) Me pusieron en un rincón. Había diez policías (...) Se pusieron a pegarme, a tirarme al suelo, mientras gritaban. Gritaban como animales, como si hubieran capturado vaya saber qué (...) Me golpearon, se me abrió el ojo, la sangre corría sobre mi rostro, y me arrojaron escaleras abajo a la entrada de la comisaría” (*apud* Elkaïm, 1973: 51). Charlie Biton recorda o momento em que viu o seu amigo a ser agredido: “Al salir de la comisaría vi a 4 ó 5 personas que estaban en el suelo y Saadia ensangrentado, con un ojo herido y abierto, y el otro cerrado. Entonces creí que estaba muerto. [Un oficial] vio a Saadia en el suelo y le pateó en los genitales. En ese momento vi que se movía y me dije: ¡al menos esta vivo!” (*apud* Elkaïm, 1973: 51).

Depois de ser transportado de urgência para o hospital, quando regressou à esquadra, Saadia Marciano recorda a receção a que tiveram direito alguns dos líderes dos Panteras Negras de Israel. As forças policiais tiveram ordem do governo para propor uma troca aos líderes do movimento social, a sua liberdade em troca da cooptação: “Me llevaron con otros cuatro compañeros, y de pronto teníamos ante nosotros el espectáculo de una mesa cubierta de alimentos, de cognac y de todo tipo de bebidas, y alrededor veinte personas vestidas para una pequeña recepción (...) Fuimos recibidos con abrazos: ‘Hermanos, hermanos nuestros...’ Esas veiten personas que se hallaban en la mesa era judíos orientales que reciben puestos del gobierno para representar a nuestra comunidade. Se supone que velan sobre nuestra comunidade. Entre ellos se encontraba Bensimhon, el presidente de la Alianza de los inmigrantes de

Marruecos (...) Trataron de convencernos de que cambiáramos el nombre del movimiento. Ellos nos apotarían, tenían fondos, cuidarían de nosotros, cada uno individualmente. ‘Olvídense del problema de los judíos orientales y ocupémonos únicamente de los marroquíes’, nos dijeron. Evidentemente nos rehusamos. Acabábamos de ser golpeados, esos tipos habían sido enviados por el gobierno para hacernos calar, y nosotros no íbamos a entrar en esa combinación. ‘Firmen y se publicará en los diarios que la Alianza de los inmigrantes de Marruecos ayuda a los Panteras, que estos últimos cambian de nombre, que la Alianza ayudará financeiramente y de todas las maneras posibles a los judíos marroquíes en Israel.’ Nos negamos a firmar.” (*apud* Elkaïm, 1973: 52). Os líderes do grupo compreenderam imediatamente qual o propósito da receção – o governo procurava dividir a comunidade *mizrahi* em vários grupos autónomos, como havia feito desde 1948. Ainda antes do fim do encontro, entre os líderes dos Panteras Negras de Israel e representantes de organizações *mizrahim*, a imprensa já noticiava que as duas partes tinham chegado a um acordo: “El mismo día, los diarios publicaron que los Panteras negras habían cambiado su nombre por Alianza de los inmigrantes de Marruecos; que debajo del acuerdo estaban las firmas de Saadia Marciano, etc. Por supuesto, era falso.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 52). A partir desse momento, os líderes dos Panteras Negras de Israel compreenderam que as organizações políticas que representavam os judeus *mizrahim* eram instrumentos de controlo ao serviço do *establishment*, que tinham como propósito dividir as comunidades: “A partir de ese momento, vi que la mayoría de los líderes de la comunidad estaban a sueldo del gobierno, y que era así como subsistían.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 52).

No dia 19 de maio de 1971, num encontro público com Bensimhon (ver Anexo 32), depois dos incidentes e depois dos Panteras Negras de Israel se terem recusado a assinar o acordo, Meir, num tom paternalista, continuava uma campanha pública com o intuito de denegrir a imagem do movimento social: “I’m asking you, how can a Jewish hand in the state of Israel rise to throw a Molotov cocktail at other Jews? People who do that are not nice! (...) I sat down with a group of them. Naturally, if a group of young men enter my room, the first thing I ask is: ‘What do you do, where do you work?’ Just to know who it is I’m speaking with. They took it as an insult. ‘What do you mean, asking us where we work?’ I said: ‘Why not? Why not?’” (*apud* Nissim Mossek, 2002, 30:22). Golda Meir tinha razão quando afirmava que os Panteras Negras de Israel não eram simpáticos. Eles não tinham surgido com o intuito de serem simpáticos nem

coincidiavam com o estereótipo de ociosidade e dependência, que fazia parte da narrativa sionista sobre os imigrantes *mizrahim*. Estes tinham nascido como um grupo de pressão e, ao contrário de outros grupos que representavam os judeus *mizrahim*, não haviam cedido a qualquer pressão exercida pelos governantes do Estado de Israel e pelos *media*. A frase proferida por Golda Meir, durante esta conferência de imprensa (“They are not nice boys”), tornar-se-ia parte da cultura popular israelita e, tal como a frase proferida pelo Presidente da Câmara Municipal de Jerusalém em março de 1971, seria ironizada pelos Panteras Negras de Israel em manifestações futuras (cf. Frankel, 2012: 91). No mesmo dia 19 de maio, 33 dos 99 detidos foram libertados e foi organizada uma manifestação em frente à esquadra da polícia de Jerusalém para pedir a libertação dos companheiros que continuavam presos: “This afternoon, some 300 Panthers and sympathizers gathered outside police headquarters here to protest the detention of their brethren. A Panther leader, Rafi Abergel, warned that unless they were released by 8:30 tomorrow morning, ‘thousands’ of Panthers would stage a hunger strike outside Magistrate Court.” (Jewish Telegraphic Agency, 20 de maio de 1971).

Frankel (2008: 13) escreve que, no seu primeiro ano de atividade, os Panteras Negras de Israel realizaram mais de uma dezena de manifestações, a maior parte das quais em Jerusalém e Telavive. Este tipo de protestos espontâneos continuou nos anos seguintes e era a imagem de marca do movimento social. O autor refere ainda que os líderes do grupo estavam constantemente a ser detidos e acumulavam acusações. Depois da grande manifestação de 18 de maio, a ameaça de uma sentença permanente só aumentou. Os líderes do grupo foram acusados de terem usado três *cocktails molotov* e de serem os responsáveis pelos desacatos públicos que se seguiram à manifestação.

A manifestação seguinte realizou-se a 5 de julho de 1971, em Jerusalém, e serviu para o movimento passar uma imagem positiva. Este ato público serviu para os seus líderes provarem que conseguiam conter as massas e organizar um protesto pacífico. A agência noticiosa *Jewish Telegraphic Agency* (7 de julho de 1971) descreve aquela a chamou uma manifestação pacífica contra a pobreza: “About 3 000 ‘Black Panthers’ from all over Israel participated in a orderly demonstration here last night. Two hours of speeches, slogans and marching (...) The speakers emphasized the need for quicker governmental action on the roots of poverty. Yesterday, for the first time, a poster depicting a clenched-fist salute was displayed.” A manifestação de 5 de julho, apesar de ter decorrido de forma pacífica, não deixou de passar uma mensagem de corte radical com o *establishment* político. Por um lado, foi empunhado pela primeira vez o símbolo

do punho cerrado (um dos mais importantes símbolos do *black power*, popularizado pelo Black Panther Party norte-americano), por outro, foram distribuídos panfletos (ver Anexo 33) com uma mensagem altamente crítica: “Against the poverty imposed on the residents of Israel under the patronage and protection of the people. Against a government that runs a state of black people and white people. Against an Iraqi minister of police, appointed due to a need for ethnic representation, and fulfilling his function as an oppressor with dedication and enthusiasm (...) Minister Hillel!!! The fact that you defend the exploitation of the people of Israel by the ruling gang makes you the most violent man in the Middle East.” (*apud* Chetrit, 2010: 109). A linguagem adotada pelo movimento social é agora mais assertiva, não referindo *sephardim*, *orientals* ou mesmo *ashkenazim*, mas *black* and *white*, adotando definitivamente o discurso do Black Panther Party norte-americano.

A 23 de agosto de 1971 é organizada uma manifestação na praça Sião, em Jerusalém. A causa da convocatória, segundo o *MERIP Reports* (1971: 2), esteve relacionada com a desvalorização da lira israelita, levada a cabo pelo governo de Golda Meir. A desvalorização foi decidida depois de Richard Nixon ter desvalorizado o dólar nos EUA e a sua consequência direta foi a escalada dos preços em produtos essenciais. Num panfleto (ver Anexo 34) distribuído no dia anterior à manifestação também era criticada a posição do governo em relação ao movimento: “In response to our just demands, the government of Israel has taken some organization members to show trials reminiscent of the Moscow Trials. We won’t let the government turn our country into one that prevents its own citizens from expressing their opinion of the government (...) We warn the government that we will use any means necessary against the show trials (...) Black Panthers in Israel, Central Command – Jerusalem (...) Prepare for surprises.” (*apud* Chetrit, 2010: 110). Para além das críticas dirigidas ao governo, também a comunicação social israelita era visada pelo protesto. Ao usarem as palavras “show trial”, os Panteras Negras de Israel criticavam a perseguição política feita ao movimento por parte do governo e o circo mediático criado em seu redor. O governo de Israel estava mais preocupado em combater os Panteras Negras de Israel do que em resolver os problemas que estavam na origem do seu nascimento. Já os *media* retratavam o grupo como uma organização terrorista. Neste documento podemos ler, pela primeira vez, a expressão “any means necessary”, popularizada por Malcom X e transformada em *slogan* do Black Panther Party norte-americano. A assinatura “Black

Panthers in Israel, Central Command – Jerusalem” também nos remete para o tipo de marca presente na propaganda do partido norte-americano.

Os organizadores do protesto haviam prometido uma manifestação sem precedentes mas, segundo a comunicação social, das 2 500 pessoas presentes, apenas 250 eram membros dos Panteras Negras de Israel: “Despite Panther predictions of an ‘unprecedented demonstration’ only about 250 members showed up and initially there were almost as many television cameramen and newsmen present as Panthers. Steel-helmeted police used batons and water cannon to clear Zion Square after it had been occupied for almost two hours by the Panthers and an audience of about 2,000 curious on-lookers.” (Jewish Telegraphic Agency, 24 de agosto de 1971). Neste caso, o relato da imprensa não coincide⁷² com o relato dos líderes do movimento: “El 23 de agosto, en Jerusalén, en la plaza Davitka, se efectuó nuestra mayor manifestación. Había por lo menos 8 000 personas. Eso fue dos días después del anuncio de la devaluación de la lira (...) Nunca en mi vida, ni siquiera en la fiesta de la independencia, vi tanta gente.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 60). Como prometido pela organização no panfleto distribuído antes do protesto, a manifestação terminou com violentos confrontos entre os manifestantes e a polícia (ver Anexo 35): “Most of the demonstrators fled as soon as the hundreds of policemen suddenly emerged on the streets leading to the Square. A handful of Panthers tried to resist but were driven off by batons or water cannon spray and about a half dozen of the demonstrators were arrested in the action which lasted about three minutes” (Jewish Telegraphic Agency, 24 de agosto de 1971). Mais uma vez, Kochavi Shemesh desmente a imprensa israelita e diz: “El público no quería moverse de la plaza Sion. Recordamos que, en una democracia, supuestamente los elegidos rinden cuenta a sus electores. Entonces exigimos que el ministro de Finanzas venga a rendirnos cuentas. Dijimos que no nos iríamos de la plaza Sion hasta que no viniera Sapir (...) Queremos hablar con Sapir y la que llega es la cana: ellos cargaron y la batalla duró 5 horas (...) la represión fue demasiado violenta.” (*apud* Elkaïm, 1973: 61).

Nas ruas viam-se manifestantes com cartazes críticos em relação às políticas do governo ou aos seus representantes (ver Anexo 36) e novas formas de expressão foram experimentadas (ver Anexo 37): “The demonstrators carried placards, some of which

⁷² Pelas imagens e vídeos que temos disponíveis podemos afirmar, em relação ao número de manifestantes presentes, que tanto os números da imprensa são demasiado pessimistas como os números revelados pela organização são demasiado otimistas.

displayed a clenched fist salute used by American Black Panthers. Others denounced Premier Golda Meir. One cartoon said 'Devaluation Government – Go to Hell.' Another placard theme was 'A State Made Up Half of Kings and Half of Slaves Should be Burned Down.' The demonstrators marched down Jaffa Road, Jerusalem's main street, to the square. They carried three black coffins shoulder-high, one marked 'Discrimination.'" (Jewish Telegraphic Agency, 24 de agosto de 1971). Segundo a *Jewish Telegraphic Agency* (24 de agosto de 1971), os discursos proferidos por Reuven Abergem, Charlie Biton e Saadia Marciano, durante a manifestação, centraram-se nas políticas discriminatórias aprovadas pelo governo (que estava a tratar de forma diferente os judeus *mizrahim* e os judeus chegados da URSS) e nas consequências trazidas pela desvalorização da moeda.

O rescaldo da manifestação do dia 23 de agosto seria desanimador para os Panteras Negras de Israel e estes teriam de interromper as suas ações políticas durante quase cinco meses. Durante a manifestação, parte dos líderes haviam sido detidos e outra parte estava em fuga da polícia, como noticiou a *Jewish Telegraphic Agency* (25 de agosto de 1971): "The Black Panthers announced today they would go underground because the Israel government 'had decided to liquidate us.' The stencilled leaflets announcing this move were distributed shortly after a police spokesman reported that the number of Panthers arrested after a demonstration in Jerusalem's Zion Square last night had risen to 21. The spokesman also told the Jewish Telegraphic Agency that several Panthers would be charged with disturbing the peace and attacking policemen. The leaflet also charged that an arrested Panther had been severely beaten during interrogation by police and had not been given medical treatment." Segundo a mesma agência, o Comité para os Assuntos Internos do Parlamento de Israel condenou na manhã seguinte os motins e aprovou a decisão da polícia, que proibia manifestações no centro de Jerusalém por tempo indeterminado.

Reuven Abergel, como líder do movimento, foi condenado a cinco dias de cadeia (*cf.* *Jewish Telegraphic Agency*, 26 de agosto de 1971), Eli Abizeger foi multado em 375 libras israelitas e condenado a quatro meses de pena suspensa (*cf.* *Jewish Telegraphic Agency*, 16 de setembro de 1971), Saadia Marciano e Charlie Biton, depois de terem estado em fuga até ao dia 2 de Setembro (*cf.* *Jewish Telegraphic Agency*, 3 de setembro de 1971), entregaram-se à polícia e ficaram detidos por cinco dias (*cf.* *Jewish Telegraphic Agency*, 7 de setembro de 1971). Todos os detidos foram acusados de roubo, de distúrbio público, de terem atacado polícias e desrespeitado a autorização

emitida para a manifestação (por terem queimado caixões em espaço público) (cf. Jewish Telegraphic Agency, 31 de agosto de 1971). Foram todos libertados sob caução e ficaram limitados na sua ação, fruto das penas suspensas⁷³ – que passariam a penas efetivas se os acontecimentos se repetissem. Uma das penas mais severas foi aplicada a Sharan Balad, uma militar de 18 anos, que foi acusada de usar a tipografia do exército para imprimir os panfletos distribuídos pelos Panteras Negras de Israel durante a manifestação (cf. Jewish Telegraphic Agency, 31 de agosto de 1971). Como consequência da acusação, Balad foi condenada a uma pena suspensa e dispensada dos serviço militar no imediato (cf. Jewish Telegraphic Agency, 17 de setembro de 1971). O Estado recorreu a meios legais para impedir que os Panteras Negras de Israel se manifestassem durante algum tempo. Esta medida preventiva pretendia fragilizar e desmobilizar o apoio a um movimento social que dependia da agitação nas ruas para atrair novos membros e manter a atenção do público.

Apenas a 4 de janeiro de 1972 foi marcada outra manifestação. Esta, juntamente com as manifestações dos dias 18 de janeiro e 1 de maio, foi uma das ações políticas de rua mais importantes organizadas pelos Pateras Negras de Israel nesse ano. A *Jewish Telegraphic Agency* (5 de janeiro de 1972) relata que, a 4 de janeiro, foi organizada uma manifestação com cerca de 500 pessoas na praça Menorah, em Jerusalém: “Jerusalem’s Black Panthers threatened today to ‘explode’ the World Zionist Congress which opens here Jan. 17 unless the organization of slum dwellers is permitted to address the fórum (...) The Panther leaders claimed that they represented the underprivileged classes of Israel and said they would demonstrate outside the Congress hall. The pretext for tonight’s demonstration was the reduction in money allocated for education and welfare by the government.” Esta manifestação esteve relacionada com a manifestação levada a cabo no dia 18 de janeiro de 1972, onde o movimento se insurgiu pela primeira vez contra o movimento sionista. Aquele acusava o movimento sionista de ser um dos responsáveis pela situação dos judeus *mizrahim* em Israel: “El 18 de enero manifestamos ante el Congreso sionista. Frente al Congreso pedimos autorización para expresarnos ante él. Esta autorización nos fue negada por los responsables de la Agencia judía. Entonces dijimos que no reconocíamos esse Congreso, que nosotros no habíamos elegido a esa gente. No aceptamos que gente proveniente del exranjero decida acerca de

⁷³ Charlie Biton e Saadia Marciano foram condenados a três meses de pena suspensa. A pena poderia ser ativada nos três anos subsequentes se estes voltassem a cometer ofensas semelhantes. Cada um deles foi ainda multado em 240 liras israelitas (cf. Jewish Telegraphic Agency, 15 de fevereiro de 1972).

la distribución de los presupuestos en ciertos terrenos, como lo desean ellos y no nosotros. También agregamos que fuera de Israel, el movimiento sionista nos había hecho lindas promesas (...) Ahora bien, si nuestra vida no es peor que en nuestros países de origen, no puede decirse que muchos de nosotros vivan mejor (...) aqui somos maltratados como sefaradíes (...) Conozco familias aqui que se alimentan de té y pan tres veces por dia. En sus países de origen, los judíos ricos de la comunidade los habrían ayudado (...) Si el sionismo es una solución al problema judío, enconces debe creerse que nosotros no formamos parte de ese pueblo judío, que es una solución solamente para una parte del pueblo judío.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 62). Neste discurso, pela primeira vez, um dos líderes dos Panteras Negras de Israel expõe as incoerências do projeto sionista em Israel e recusa a interferência de judeus que vivem fora de Israel em questões de política interna. Esta nova articulação do discurso do movimento social põe em causa todo o projeto nacional construído a partir de fora e apresenta, pela primeira vez, o sionismo como uma ideologia *ashkenazi*.

A imprensa noticiou que durante a abertura do 28º Congresso Mundial Sionista, na parte exterior do “Jerusalem Concert Hall”, a polícia procurava dispersar manifestantes ao mesmo tempo que os delegados entravam no edifício: “police were rapping heads as they forcibly dispersed a crowd of more than 400 Black Panthers, New Left (SIACH) adherents and others who had gathered to demonstrate. Police employed water cannons, clubs and horseback charges in what some observers described as an excessive display of force against people who seemed to be doing nothing more than milling around. Thirty-four persons, mostly Black Panthers, were arrested. Two delegates to the Congress, who were caught in the police dragnet but later released, charged police brutality.” (Jewish Telegraphic Agency, 20 de janeiro de 1972). O diário israelita *Jerusalem Post* (19 de janeiro de 1972), depois de entrevistar o comandante da polícia de Jerusalém, revelou que Saadia Marciano e Charlie Biton haviam sido detidos preventivamente e que permaneceriam na prisão, pelo menos até ao final do Congresso, sob a justificação de serem reincidentes em delitos semelhantes.

Depois de apresentado e interpretado o percurso e prática política dos Panteras Negras de Israel entre janeiro de 1971 e maio de 1972, podemos afirmar que o seu discurso ganhou complexidade e que os protestos ganharam dimensão e construíram constantemente novos recursos para motivar as massas e tornar visíveis as suas reivindicações. O facto de, em 1972, o movimento escolher o 1º de Maio (Dia do Trabalhador) para realizar uma das suas principais ações políticas parece-nos

significativo. Esta ação marca a adesão definitiva dos seus militantes a um projeto socialista, onde estes se veem como participantes ativos na luta de classes em Israel. Neste dia, os Panteras Negras de Israel afirmaram a sua solidariedade para com os trabalhadores: “Éste es el tema que elegimos para nuestra manifestación del 1º de mayo de este año: distribución de las alzas de salários en función del tamaño de la familia y no en función del ingreso, y también que el índice sea reavaluado continuamente, mientras que no se lo revalúa sino a fin de año. También pedimos el aumento del salario mínimo garantizado.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 62-63). Chetrit (2006) também refere que foi no 1º de Maio de 1972 que os Panteras Negras de Israel participaram pela primeira vez numa manifestação que se assumia contra a anexação dos Territórios Ocupados. A *Jewish Telegraphic Agency* (3 de maio de 1972) noticiou que os Panteras Negras de Israel se manifestaram no dia 1 de maio contra as injustiças sociais e desigualdades económicas em Israel. Esta agência referiu ainda que a manifestação acabou com confrontos entre a polícia e os manifestantes, depois de estes terem tentado bloquear uma rua e se terem recusado a dispersar. A polícia atacou os manifestantes com um gás paralisante e deteve toda a comitiva presente no protesto.

A mesma agência que cobriu a manifestação revelou ainda, que no dia 2 de maio, ativistas do movimento social ocuparam a Universidade Hebraica de Jerusalém em protesto contra a violência policial: “More than 200 supporters of the Black Panthers, many students among them, occupied the Hebrew University Senate Hall today to enforce their demand that the University protest police action against the Panthers last night in the streets of Jerusalem (...) The campus protestors, said to include followers of Matzpen and SIACH groups, occupied the University hall after a confrontation with the Rector, Prof. Yaacov Katz.” Os manifestantes tentaram fazer com que a universidade condenasse oficialmente a ação policial do dia 1 de maio, o que foi recusado pela direção (*cf.* *Jewish Telegraphic Agency*, 4 de maio de 1972). A ocupação acabaria por ser desmobilizada no dia 3 de maio e o protesto pacífico seguiria para o centro da cidade de Jerusalém.

4.5 Estrutura organizativa e estratégia política

Como vimos na apresentação do seu percurso e prática política, os Panteras Negras de Israel, como movimento popular de base, tinham uma estrutura centrada na sua liderança do Musrara. Esta liderança era composta, em primeiro lugar, por Saadia Marciano, Charlie Biton, Reuven Abergel e Kochavi Shemesh (iraquiano e único dos

líder com origem não-marroquina). Este núcleo central dividia-se em dois grupos que por vezes trabalhavam de forma autónoma, como vimos na greve de fome organizada a 11 de abril de 1971 em frente ao Muro das Lamentações. O movimento tinha um funcionamento democrático e esta divisão interna não impedia que todas as tomadas de decisão passassem por reuniões internas entre as duas facções, como refere Saadia Marciano (*cf.* Elkaïm, 1973: 44-45). Os espaços utilizados como sede do movimento social eram a casa de Koko Deri, a casa de Reuven Abergel e o Café Ta'amon. Para além dos seus líderes, podemos identificar mais algumas figuras leais à organização e que terão participado na maioria das manifestações – Koko Deri, Rafi Marciano, David Levy, Daniel Sail, Amos Kenan, Dan Bem Amoz, Chaim Turgeman, Eli Abizeger, Zion Sabag e Chaim Amzaleg. Dentro deste grupo estavam ainda Edi Malka e Ya'acov Elbaz. Malka saiu em rutura com a liderança e serviu como instrumento de deslegitimação do movimento, depois de dar uma série de entrevistas à imprensa israelita onde acusava os Panteras Negras de Israel de terem ligações à Al Fatah. Ya'acov Elbaz, como se descobriu mais tarde, era um dos elementos infiltrados da Shabak, Agência de Segurança Interna de Israel. Outras figuras importantes para o funcionamento da organização eram Shlomo Seguev – advogado e responsável pelo departamento jurídico da organização – e Naomi Kies que era responsável pelas atividades internacionais do grupo e que tratava de tudo o que estava relacionado com os *media*. Por fim, a colaboração permanente com estudantes e membros de organizações políticas da *new left* israelita, fez com que Chaim Hanegbi, Shimshon Wigoder e Meir Wigodor ocupassem um papel fundamental numa fase inicial do movimento. Estes três militantes do Matzpen, para além de terem servido como conselheiros políticos da liderança dos Panteras Negras de Israel, ajudaram na organização de manifestações, na mobilização de ativistas e na produção e escrita de propaganda política.

A liderança e núcleo central do grupo viviam em Jerusalém e esse era, sem dúvida, o seu centro de ação – os grandes protestos públicos e as principais ações políticas do grupo ocorreram todas nesta cidade. A sua legalização como movimento social poderá ter acontecido quando foi iniciada a expansão para todo o território e quando começaram a ser feitos contactos com ativistas fora de Jerusalém. A única informação que temos acerca da legalização do movimento foi publicada pela agência noticiosa *Jewish Telegraphic Agency* (25 de Agosto de 1971): “They noted that the Panthers registered a few months ago at the Jerusalem district commission office as an

association formed in accordance with the law.” O número de membros (ver Anexo 38) também é desconhecido. Reuven Abergel, a 13 de abril de 1971, na reunião com Golda Meir, dá uma estimativa feita pelo grupo: “Nada más que en Jerusalén tenemos 5 000 miembros. Pero tenemos amigos que esperan en todas las regiones. Ayer vinieron a mi casa unos amigos de Tel Aviv, de Haifa y de otras partes.” (*apud* Elkaïm, 1973: 76). O *The New York Times* (Elon, 1971) escreve a 12 de setembro de 1971: “The movement has spread to Tel Aviv, Haifa and some smaller towns, and now claims a national membership of 2 000. It is difficult at this stage to predict with any confidence the future of the Panthers, but among Sephardic, or Oriental Israelis – those of North African or Near Eastern extraction – there appears to be considerable support for the causes the Panthers espouse.” Os números apresentados pelos líderes do movimento tinham o propósito de impressionar a comunicação social e o governo, mas a informação disponível na imprensa israelita apenas se refere aos números dos elementos presentes em manifestações, variando entre os 20 membros em março de 1971 e os 250 membros em agosto de 1971. Se pensarmos que as manifestações organizadas pelos Panteras Negras de Israel chegaram a ter cerca de 3 000 pessoas⁷⁴ e se tivermos em conta que o movimento social contava com membros fora de Jerusalém, podemos concluir que o número de militantes seria menor do que o veiculado pela organização, mas mais do que os 250 apresentados pelos *media*. Dentro da estratégia de expansão, é importante referir também a presença do movimento em universidades, através de departamentos criados por estudantes que partilhavam a sua agenda política.

A expansão do grupo para fora de Jerusalém era dificultada por questões logísticas, de comunicação e pelo receio que os líderes tinham em perder o controlo das operações. A desconfiança em relação a elementos externos era justificada, tendo em conta que a polícia estava a usar todo o tipo de estratégias para eliminar o movimento. A distância entre setores, num movimento sem experiência organizativa e praticamente sem financiamento, impedia a realização de muitas mobilizações. E o facto da liderança de Jerusalém ser incapaz de controlar todas as operações ao mesmo tempo, potenciava o relaxamento das atividades noutras cidades.

Charlie Biton explica-nos o processo que levou à abertura de uma sede dos Panteras Negras em Telavive: “Una de nuestras primera actividades fuera de Jerusalém

⁷⁴ 3 000 é uma estimativa conservadora que vai ao encontro do número máximo de pessoas referido pela imprensa (Jewish Telegraphic Agency, 7 de julho de 1971). A organização fala em 8 000 pessoas (*cf.* Elkaïm, 1973: 60).

fue crear una célula de Panteras negras en Tel Aviv. Reunimos y formamos a cinco o seis personas, gente que hacía un gran trabajo. Encontramos a un amigo, Dany, que tenía un coche, un teléfono y una oficina. Entonces abrimos oficialmente una sede en Tel Aviv para ocuparse de los problemas de la ciudad y la región. En los barrios pobres de Tel Aviv hicimos el trabajo que habíamos hecho en los de Jerusalén. Luego decidimos lanzar manifestaciones allí también. La primera se efectuó frente a la plaza de la municipalidad.” (*apud* Elkaïm, 1973: 53). Esta manifestação, de que nos fala Biton foi realizada na praça Rabin, no centro de Telavive a 3 de maio de 1971 (ver Anexo 39). A segunda manifestação, como escreve Chetrit (2006), realizou-se a 28 de maio de 1971 e foi convocada em solidariedade com os companheiros agredidos no protesto de 18 de maio pela polícia de Jerusalém. Gideon Giladi (1990: 261) faz ainda referência a mais duas manifestações realizadas em Telavive, no bairro de lata Hativka: a 7 de junho e a 14 de junho. A agência de notícias, *Jewish Telegraphic Agency* (17 de dezembro de 1971), cobriu uma manifestação marcada para dia 16 de dezembro de 1971, na praça Dizengoff: “About 250 members of the Tel Aviv branch of the Black Panthers demonstrated in busy Dizengoff Circle last night against alleged corruption in government economic enterprises. They claimed it was costing the taxpayers millions which could be used to improve conditions for the poor, Apart from an unsuccessful attempt to disrupt traffic, the demonstration was orderly.” Para além do ativista ao qual Charlie Biton se referiu como “Dany”, alguns dos membros que lideravam a organização em Telavive eram: Amram Cohen (ver Anexo 40), Rahamim Harush, Dudu Hizkiyahu e Victor Tayar⁷⁵.

Biton refere ainda as dificuldades com que o movimento se deparou fora de Jerusalém: “Después de las tres primeras manifestaciones vi que Tel Aviv no era una ciudad que se interesara por los problemas de la pobreza: es una ciudad mercantil, un centro comercial. Era muy difícil organizar reuniones, pero decidimos no renunciar. Hicimos reuniones con participantes de Tel Aviv, luego otras con militantes de Tel Aviv e Jerusalén. Al mismo tiempo, decidimos tocar otras ciudades.” (Charlie Biton *apud* Elkaïm, 1973: 53). O líder dos Panteras Negras de Israel fala também da expansão para outros centros urbanos e a forma autónoma como as filiais funcionavam: “En esa época vinieron a vernos algunos amigos de Ashdod: fuimos allí y realizamos varias

⁷⁵ No documentário *Have You Heard About The Panthers?* (Nissim Mossek, 2002) conseguimos perceber que a figura central da filial de Telavive era Amram Cohen. Kochavi Shemesh afirma que Cohen e Harush organizaram as duas primeiras manifestações em Telavive.

reuniones. Ellos vinieron a Jerusalén y como estaban de acuerdo com los principios de los Panthers negros, decidimos organizar una manifestación en Ashdod. Esta manifestación se desarrolló bien: la gente nos esperaba, pero en ausência de refuerzos de Jerusalén, no estábamos en condiciones de mantener la cohesión en Ashdod, y comprendimos que ellos debían ocuparse de sí mismos, que a ellos les correspondia organizarse.” (*apud* Elkaïm, 1973: 54). Numa carta enviada à segunda edição (agosto de 1972) do jornal publicado pelos Panteras Negras de Israel, um morador de Ashdod (Albert Uaknin) afirma: “¡en Ashdod todo el mundo es pantera!” (*apud* Elkaïm, 1973: 134). Na mesma edição do jornal, os Panteras Negras de Israel escreveram a apoiar incondicionalmente a greve dos trabalhadores da fábrica Elite, em Nazaré (*cf.* Elkaïm, 1973: 136-139), e num artigo publicado pela *Jewish Telegraphic Agency* (14 de julho de 1971) é referido que, a 15 de julho de 1971, o movimento anunciou a abertura de uma filial no bairro de Wadi Salib (Haifa). No mesmo artigo era dito que a filial já contava com 100 membros. Kochavi Shemesh (*cf.* Elkaïm, 1973: 61) também refere que foram realizadas manifestações em Ashdod, Telavive, Haifa e Hadera (cidade perto de Haifa).

Quanto à sua internacionalização, o movimento que importou o nome, iconografia e parte do discurso do Black Panther Party norte-americano, começou a organizar uma visita aos EUA em 1971, facto amplamente divulgado pela imprensa israelita e norte-americana. Num artigo escrito para o *The New York Times*, Amos Elon (1971) descreve a razão da visita: “Now the movement is preparing to send a delegation to the United States ‘to explain our program to American Jewry’. It was high time, Panther spokesman said at a news conference in Tel Aviv, that U.S. Jews became aware of the dismal poverty still rampant in large sectors of Israeli society.” A imprensa judaica (*Jewish Telegraphic Agency*, 14 de julho de 1971) noticiou pela primeira vez esta intenção a 14 de julho de 1971 e referiu que a delegação iria realizar a viagem em meados do mês de setembro de 1971: “The delegation will consist of Panther leaders Reuven Abergel, Charlie Biton and Saadia Marciano. They will be accompanied by Dr. Naomi Kies (...) Marciano said the purpose of the mission was ‘to go to the American Jewish community and to tell them about how their donations to Israel are being misspent.’ He said they had no intention of raising money for the Panthers, only to influence public opinion (...) The trip to the U.S. will cost an estimated \$7,000 according to the Panthers’ lawyer, Shlomo Segev. He refused to say who is financing it (...) Marciano said the money for the trip ‘comes from private individuals in Israel who

are not connected with any official organizations.’ He would not identify them⁷⁶. Asked if the money might not be better spent to aid poor families, Marciano replied. ‘That sum would get a flat for one family perhaps and we need to organize millions...’ Asked if they didn’t want to meet American Blacks, Abergel replied, ‘Why not? We’re ready to meet anybody.’” Esta viagem, como já foi referido, criou a primeira divisão interna no movimento, com a saída de Edi Malka, e somente o anúncio da viagem teve um impacto mediático enorme. Como consequência da atenção mediática recebida, que levou, por exemplo, a pressões por parte de líderes religiosos judeus⁷⁷, a visita foi adiada e acabou por nunca se realizar: “A leader of one of Israel’s Black Panther groups said last night that the group had postponed a planned visit to the United States (...) [The Panther leader] said the delay had been approved to give American Jewish leaders time to ‘fulfill their promise’ to assure low-cost housing for Oriental Jews (...) Another reason, he told the crowd, was to provide more time for completion of a research project now underway on problems of poverty in Israel.” (Jewish Telegraphic Agency, 24 de agosto de 1971).

Também noticiada pela imprensa judaica foi a visita que os Panteras Negras de Israel realizaram a Florença, em outubro de 1971: “Israeli Black Panther leaders Charlie Biton, Danny Sail and Eli Abigezer left for Italy and a conference there organized by an extra-parliamentary Marxist study group. ‘We are not going to speak about foreign policy and security problems,’ Biton told newsmen ‘because we have no position on them. We are just going to talk about the problems of discrimination towards Oriental Jewry and poverty in Israel.’ He added that he and his colleagues were looking forward to meeting American and British Black Panthers because ‘we identify with them.’” (Jewish Telegraphic Agency, 4 de outubro de 1971). A mesma agência referiu que, depois da conferência, os líderes do movimento social planeavam visitar simpatizantes em França e na Alemanha, de modo a garantir mais apoios financeiros. Quando

⁷⁶ Em agosto, Chalie Biton revelou que o dinheiro para a realização da visita foi doado por um grupo de empresários da construção e comerciantes *mizrahim* sem, no entanto, revelar nomes (cf. Jewish Telegraphic Agency, 9 de agosto de 1971).

⁷⁷ O rabino Bernard Poukpo, de Pittsburg, presidente do Sionistas Religiosos dos EUA, numa reunião com os líderes dos Panteras Negras de Israel disse que a luta travada pelo movimento e a discriminação contra os judeus *mizrahim* em Israel eram assuntos acompanhados de perto pela comunidade judaica norte-americana. Este pediu ainda aos líderes do movimento para adiares a visita sob o risco de estarem a prejudicar a imagem internacional de Israel (cf. Jewish Telegraphic Agency, 9 de agosto de 1971).

regressou a Israel, Charlie Biton disse que durante a conferência manteve contactos como a organização homónima norte-americana: “Black Panthers here are exchanging printed material and information with the Black Panthers in the United States, according to Charlie Biton, a leader of the Israeli Panthers (...) [Biton] said the Americans promised to stage a solidarity strike and demonstration whenever their Israeli ‘colleagues’ do so. The US Panthers were sympathetic to the Israeli Panthers, Biton said and extended ‘spiritual encouragement.’” (Jewish Telegraphic Agency, 8 de novembro de 1971). Para além da visita a Itália, Saadia Marciano diz, numa entrevista dada a 26 de maio de 1972, que os Panteras Negras de Israel também enviaram uma delegação à Coreia do Norte: “En realidade, enviamos una delegación a Corea del Norte para entrenarse en aviones, y muy pronto deben volver” (*apud* Elkaïm, 1973: 56).

Quanto à sua estratégia política, o movimento era obrigado a recorrer a formas de ação de disputa contra elites que dispunham de mais recursos – um aparelho repressivo, um aparelho mediático e todos os dispositivos de reprodução cultural, para além de um conhecimento mais profundo do contexto político israelita. Os mais importantes recursos estratégicos usados pelos Panteras Negras de Israel foram as manifestações, organizadas entre 1971 e 1972. O movimento organizou protestos para despertar a atenção de governantes e *media*, para conseguir passar a sua mensagem e o seu programa político, para atrair novos membros, para expandir as suas fronteiras de ação e para conseguir apoio financeiro. Nesse sentido, este recurso foi bastante eficiente durante os primeiros anos de atividade política, mas os líderes do movimento sabiam que este era também um recurso limitado, que se esgotaria rapidamente. Para contrariar os limites deste tipo de ação política, os Panteras Negras de Israel recorreram a vários modelos de protesto: motins violentos, concentrações pacíficas, ocupações de casas, ocupações de universidades, greves de fome, etc.

Quanto ao uso da violência como recurso, Charlie Biton afirma: “Violence? It is permissible against violence. The laws of the State protect the regime, not the citizen. Therefore we have been obliged to employ violence against violence.” (Waksmann, 1972: 147). Ou seja, o uso da violência durante as manifestações enquadra-se num discurso mais amplo do movimento. Os seus líderes acusavam a polícia de usar a violência como primeiro recurso (como aconteceu na manifestação de 18 de maio de 1971). Os Panteras Negras de Israel faziam uso da violência contra uma autoridade que visava especificamente a sua comunidade – o passado dos seus membros comprova que o comportamento das forças policiais em relação aos habitantes dos bairros de lata era

deliberadamente violento. Num contexto no qual o Estado era detentor do aparelho repressivo, os Panteras Negras de Israel pretendiam estabelecer um equilíbrio de forças.

Podemos também afirmar que os diferentes tipos de mobilização eram adequados ao momento político em que a organização se encontrava: em termos mediáticos, legais e políticos. Os *slogans* e os atos performativos eram pensados para criar ruído em redor do movimento e para atacar o Estado e o *establishment* de forma assertiva. Expressões como “Enough!” demonstravam que o momento havia chegado, que a paciência se havia esgotado e que este era um caminho sem retorno. Outras, como “We are all Panthers”⁷⁸, faziam parte de um repertório que tinha como objetivo a construção um sujeito coletivo *mizrahi*. Performances como o funeral levado a cabo contra a discriminação, a pobreza e a falta de acesso à educação (que seriam enterradas, em caixões, no centro de Jerusalém) serviam de provocação e atraíam a atenção do público e da imprensa. Frases como “Don’t step on the lawn” ou “They are not nice boys” foram usadas para ridicularizar figuras importantes e ajudaram a construir uma imagem negativa dos seus opositores. Teddy Kollek e Golda Meir tiveram como resposta mensagens que ridicularizavam as suas declarações: “Teddy, we’ll not get off the grass” e “Golda, we are nice”. Golda Meir era o alvo favorito do grupo e num ato performativo foi queimada uma caricatura da Primeira-ministra com umas asas e entoados gritos de guerra: “Golda, Golda, fly away” e “Golda, teach us Yiddish”⁷⁹.

Os símbolos da pantera negra e do punho cerrado, que associavam o movimento à luta transnacional contra a discriminação étnica e de classe, tiveram um impacto imediato em todo o país. Juntamente com a simbologia, o discurso adotado pelo movimento era novo em Israel e estabelecia um corte com a narrativa oficial. Pela primeira vez, era usada terminologia associada a contextos coloniais, como: “Against a government that runs a state of black people and white people.”; “A State Made Up Half of Kings and Half of Slaves Should be Burned Down.” Em Israel, o discurso

⁷⁸ Refrão da música composta por Saadia Marciano, que era entoada durante as manifestações: “We are all Panthers, we are deprived by the Jewish state; We are all Panthers, we will eliminate poverty with Sephardic power; We are all Panthers, and the brotherhood of the Sephardim will bring national equality in the Jewish State; In the discriminating state there is a noisy commotion; The police wear their uniforms to go out to protest; And at the heat of the battalion marches Hillel the traitor.” (The Eulogizer, 23 de dezembro de 2007).

⁷⁹ O ato e as expressões aparecem no vídeo da *The Associated Press* (AP Archive, 23 de agosto de 1971) e são traduzidas por Oz Frankel (2008: 13).

hegemónico apontava para um Estado onde todos os judeus eram irmãos e podiam finalmente viver em paz, depois de séculos de perseguição (“ingathering the exiles”). Estes gritos de revolta punham em causa essa narrativa e expunham uma realidade bem diferente, onde judeus exploravam outros judeus. Ao importarem, também do Black Panther Party norte-americano, expressões como “screwed-up”, que exprimia a condição dos negros e pobres nos EUA, a organização israelita incluía no seu discurso, tanto etnia como classe e disputava um vocabulário monopolizado pelo Mapai até então.

Para além de terem traduzido para o contexto israelita expressões marcantes do *black power* norte-americano, os Panteras Negras de Israel adotaram algumas táticas de “guerrilha urbana”. Chetrit (2006) diz-nos que, a 14 de março de 1972, a organização pôs em prática a “Operation Milk” (ver Anexo 41). O autor escreve que durante a noite, alguns ativistas roubaram garrafas de leite destinadas ao subúrbio rico de Rehavia e as entregaram a famílias nos bairros pobres de Jerusalém. Nas garrafas foi colado um panfleto que dizia: “The children in the poverty stricken neighborhoods do not find the milk that they need at their doorstep each morning. In contrast, there are cats and dogs in rich neighborhoods that get plenty of milk, day in, day out.” (*apud* Chetrit, 2006). Poucos dias depois, a *Jewish Telegraphic Agency* (20 de março de 1972) revelou que os Panteras Negras de Israel distribuíram presentes pelas crianças dos bairros pobres de Jerusalém: “The Black Panthers assumed the role today of benefactors of the poor. Several members of the organization of slum dwellers distributed \$600 in gift certificates to poor families (...) According to Natan Zehavi, a Panther who was once a reporter for the weekly magazine Haolam Hazeh, the money came from an anonymous donor in the United States.” O compromisso demonstrado com as comunidades *mizrahim* que viviam nos bairros de lata de Jerusalém conferia ao movimento uma base de apoio importante. Como podemos ver no documentário *Black Power Mixtape 1967-1975* (Göran Olsson, 2011), este tipo de compromisso é análogo ao que as diferentes filiais do Black Panther Party norte-americano tinham com as comunidades que representavam e expressava-se através de programas como os “Free Breakfast for Children” (ver Anexo 42).

Outra das táticas de “guerrilha urbana” dos Panteras Negras de Israel foi tentada a 15 de junho de 1972. Como consequência da chegada a Israel da Jewish Defence League, os Panteras Negras planearam um atentado contra a sede (Jerusalém) deste movimento político: “Five Black Panthers were arrested this morning on suspicion that they planned to fire-bomb the Jewish Defense League office here (...) Police said two

of the suspects were found in a car containing Molotov cocktails which was parked in the street where the JDL office is located and the other three were loitering nearby. JDL members exchanged blows with Panthers and members of leftist groups at a Jerusalem cafe several days ago.” (Jewish Telegraphic Agency, 16 de junho de 1972). Keith Feldman (2015: 118) escreve que a Jewish Defence League, dirigida pelo rabino Meir Kahane, era um movimento político judaico sediado em Nova Iorque que advogava uma ideologia de extrema-direita baseada no nacionalismo étnico. O autor refere que este movimento demonstrava repulsa pelos valores defendidos pelo Black Panther Party norte-americano, ao mesmo tempo que mimetizava a sua estrutura de ação política de autodefesa e usava o mesmo tipo de iconografia (ver Anexo 43). Feldman (2015: 120) refere que, em 1971, o movimento se estabeleceu em Israel, depois de Kahane ter sido expulso dos EUA. Frankel (2008: 21-22) refere que os Panteras Negras de Israel viam a Jewish Defense League como um movimento que disputava o seu espaço político, não por ter ideais semelhantes, mas por apelar a uma sublevação contra o *establishment* e por ocupar os mesmos espaços de revolta, junto às comunidades *mizrahim* de Jerusalém. A ação planeada contra a sede da Jewish Defence League expunha também o rumo do projeto inclusivo que os Panteras Negras de Israel propunham à sociedade israelita. Como escreve Feldman (2015: 120), a Jewish Defense League advogava políticas antidemocráticas que garantissem a “pureza” do sangue judeu. O autor diz que, para Kahane, o projeto sionista era incompatível com o pluralismo liberal e com a democracia. Este admirador do Irgun (milícia judaica de extrema-direita que atuou durante os anos 40) defendia a exclusividade judaica em Israel, a proibição da miscigenação dos judeus com outras etnias (principalmente com árabes) e a expulsão dos palestinianos de todo o território israelita pós-1967. Se a Jewish Defense League representava a face mais negra do Sionismo e procurava alimentar o ódio da comunidade *mizrahi* contra os palestinianos, os Panteras Negras de Israel iniciavam a procura de uma linguagem em comum entre todos os cidadãos do Estado de Israel e defendiam um Estado onde todos os cidadãos fossem tratados da mesma forma.

Se, como é percetível, o núcleo central de líderes era responsável pela organização das ações políticas de disputa e tinha uma participação ativa em todas as tomadas de decisão, as diferentes tarefas eram distribuídas internamente por diferentes departamentos. Como em qualquer movimento, diferentes elementos dentro do grupo tratavam das múltiplas atividades: 1) execução de panfletos e cartazes para

manifestações⁸⁰; 2) impressão dos panfletos⁸¹; 3) contacto com a comunicação social; 4) contacto e organização de encontros com outros movimentos sociais e/ou partidos políticos, dentro e fora de Israel; 5) receber donativos e determinar como seriam usados⁸²; 6) estabelecer contacto e dar apoio às diferentes filiais da organização⁸³; 7) representação legal⁸⁴. Os responsáveis pela composição de propaganda política, que faziam parte de um “departamento de comunicação” da organização, decidiram começar a publicar um periódico com o nome *Hapanther Achahor*, cuja primeira edição foi lançada em novembro de 1971 (cf. Elkaïm, 1973: 147). Charlie Biton diz-nos, em maio de 1972, que a ideia para a publicação de um jornal surgiu como resposta à oposição que começou a ser feita pela comunicação social israelita: “En una de las reuniones decidimos crear un diario: debíamos tener un diario nuestro. Así, ya no serían los grande periódicos israelíes los que hablarían de nosotros, el *Maariv* y el *Yedioth Aharonot* (...) Al comienzo, los diarios eran *fair play*, ya estuvieran por o contra nosotros. Hoy se volvieron ‘anti-Panteras’ y hacen todo cuanto pueden para ennegrecer nuestra imagen.” (apud Elkaïm, 1973: 54). Esta era uma estratégia para disputar a hegemonia do discurso oficial. Um espaço onde os Panteras Negras de Israel podiam dar a sua versão dos acontecimentos e expor as suas ideias e propostas políticas sem filtros e sem a interpretação de terceiros.

⁸⁰ Sabemos que muitos cartazes e panfletos eram redigidos pela liderança do grupo, mas outros teriam forçosamente de ser escritos por outros elementos (panfletos a pedir a libertação dos líderes, por exemplo). Podemos também afirmar que era dado apoio externo na composição de material de propaganda: “Uno de los textos del volante, el más simple y en mi opinión el más hermoso, era el de Shimshon [membro do Matzpen].” (Saadia Marciano apud Elkaïm, 1973: 39).

⁸¹ Como vimos Sharan Balad foi acusada de usar uma tipografia do exército para imprimir propaganda política dos Panteras Negras de Israel.

⁸² O contacto com a comunicação social, com outros movimentos políticos e a administração dos apoios eram tarefas geridas por Naomi Kies como já havia sido referido neste trabalho. Supomos que ao ser a responsável pela organização de viagens ao estrangeiro, a académica tratasse da captação de apoios financeiros para a realização das viagens.

⁸³ Esta era uma tarefa realizada por vários elementos. Possivelmente Daniel Sail seria o elemento que tratava do contato com as diferentes filiais. A referência é feita por Charlie Biton (cf. Elkaïm, 1973: 53).

⁸⁴ Como já foi referido, Shlomo Seguev era o advogado responsável pelo “departamento jurídico” do movimento.

Um dos textos mais criativos publicado pelo movimento foi um panfleto editado durante o *Pesach*⁸⁵ de 1971. A partir da apropriação de um texto sagrado, os Panteras Negras de Israel transformaram o discurso orientalista *ashkenazim* num discurso de sofrimento e superação. A disputa pela hegemonia trabalhista passava a ser travada no terreno cultural. O *Haggadah*⁸⁶, escrito pelos líderes do movimento, descontextualiza o êxodo dos judeus do Egito, substituindo o faraó por Golda Meir e Moisés pelos Panteras Negras de Israel: “Instead, this Haggadah confronts the oppression of Sephardim by inflicting 10 plagues of protests, hunger strikes, and solidarity rallies upon the government, until it is compelled to change policies that favor Ashkenazi Jews. Redemption is the moment when the socioeconomic gap between the two communities is finally closed.”⁸⁷ (Asaf, 2015). Este documento fala do êxodo feito pelos judeus *mizrahim* e de todas as promessas feitas e não cumpridas pelas autoridades sionistas: “The song ‘Dayenu’ describes the modern exodus from Egypt and other Arab countries) to Israel as a story of alienation and disillusionment.” (Asaf, 2015). Os autores do texto acusam o Estado de Israel de ter destruído a sua cultura em troca de nada: “It is a crime to destroy the culture of an entire people (...) You took our culture that we brought with us from the Diaspora and promised a diferente one in its place. But you forsook us and discriminated against our communities by rendering us without culture and without faith, leaving us suspended in a culturness vacuum.” (*apud* Asaf, 2015). Este documento, que expõe a política de absorção discriminatória e as condições de vida da comunidade *mizrahi*, foi mais um instrumento de propaganda do grupo e uma forma de conseguir

⁸⁵ O *Pesach* é um feriado religioso judaico que comemora a libertação dos judeus da escravidão a que foram sujeitos no Antigo Egito. Esta festividade é o evento religioso mais importante do judaísmo, começa no 15º dia e termina no 21º dia do mês de *Nisan* (entre março e abril). Em inglês este feriado é conhecido como *Passover*: “passing over of the forces of destruction, or the sparing of the firstborn of the Israelites, when the Lord ‘smote the land of Egypt’ on the eve of the Exodus.” (Encyclopaedia Britannica, “Passover”, disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Passover>).

⁸⁶ O *Haggadah* é o livro que contém a história do êxodo bíblico dos judeus e que deve ser lido antes da refeição que inaugura a semana do *Pesach*. (Encyclopaedia Britannica, “Haggada”, disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Haggada-biblical-Exodus>).

⁸⁷ No texto original podemos ler: “Therefore, it is our duty to give thanks and to bless whomever performed these good deeds for us and our children. We *shall* be brought forth from slavery to freedom, from sorrow to joy, from hunger to satiety, from mourning to festivity, from darkness to a great light and from servitude to redemption – and let us say before him, ‘Hallelujah.’” (The Black Panthers of Israel, 1972, 57).

verbas para protestos: “In the days before Passover holiday of 1971, hundreds of Jerusalemites paid what little they could afford to Panthers hawking copies of the Haggadah (...) The selling of Haggadah was a neat, if unintentional parallel to how the American Black Panthers peddled Chairman Mao’s Little Red Book on the campus of University of California, Berkeley.” (Asaf, 2015).

Outra das ideias levadas a cabo por este “departamento de comunicação” foi a realização de um filme de protesto, como nos conta Nissim Mossek (2002), realizador desse documentário: “Over 30 years ago I shot a film here about the Black Panthers, with my friends Kochavi Shemesh, Saadia Marciano and Charlie Biton, who were among the first Panthers (...) We were young and believed that a protest film could bring on the revolution. We believed the whole world was waiting for our message. In the name of the revolution, we weren’t at all shy about waking up hard working families in the middle of the night and asking them to present their poverty.” O realizador refere ainda que, quando Charlie Biton regressou de uma viagem à Escandinávia, a única fita do filme foi apreendida pela Shabak, o que nos leva a crer que este documento audiovisual era apresentado durante as viagens feitas ao estrangeiro. O filme servia para expor, de uma forma mais completa, a realidade da comunidade *mizrahi* em Israel, as formas de ação e o programa político do movimento social.

4.6 Base ideológica

Como já referimos neste trabalho, Sidney Tarrow (2011: 9-12) defende que os movimentos sociais não perduram no tempo se não gerarem solidariedade através da construção de identidades coletivas. Estas identidades são tão mais amplas, quantos mais pontos de contacto existirem entre os significados partilhados pelo movimento social e pela sociedade em geral. Ou seja, uma identidade na qual os valores ideológicos adotados pelo movimento social coincidem com os valores ideológicos compartilhados pela sociedade e derivados da sua cultura política. Neste sentido, o autor refere que uma organização tendo como base sentimentos existentes num passado socialmente construído tem mais possibilidades de sucesso (gerando solidariedade) do que uma organização tendo como base um imperativo categórico como a classe social (que pode gerar alienação).

Se por um lado, os Panteras Negras de Israel reivindicavam uma participação (social, económica, política e cultural) integral da comunidade *mizrahim* dentro do Estado de Israel e uma igualdade de condições que possibilitasse essa participação, por

outro, a organização defendia um projeto socialista e revolucionário onde, nunca pondo em causa a existência do Estado, rejeitava-o tal como ele existia – os seus líderes compreendiam que a exploração da comunidade *mizrahi* representava apenas uma parte de um projeto mais amplo de segregação, exploração económica e ocupação territorial.

Partindo das premissas apresentadas por Tarrow, esta dualidade discursiva e programática tem, para nós, três causas:

1) o processo de consciencialização política dos Panteras Negras de Israel foi diferente do de outras organizações políticas e isso refletiu-se no desenho do seu programa e da sua estratégia: “Usually a political organization grows out of a meeting of people with an idea or ideological set; they work out a plan, an ideological platform, and then they try to sell this to the masses, to mobilize the masses around their ideas. The Black Panthers were exactly the opposite. First there was a huge explosion of popular discontent, a grass roots explosion. There was no political platform, no organizational structure, but there were demonstrations, [and people] were mobilized against the conditions in which they were living, their housing, wages, education.”(Shalom Cohen *apud* Cohen; Shemesh, 1976: 19). Os ativistas deste movimento social formularam uma consciência mais complexa da realidade durante o processo de organização e de disputa. Foi apenas depois de terem entrado em contacto com elementos externos ao grupo – de outras organizações políticas e de outros contextos – que os seus membros desenvolveram uma leitura integral da sua condição social e política. Isto não significa que o movimento tenha sido estabelecido, ou que o seu programa tenha sido desenvolvido, por estes elementos externos. Apenas revela que, tanto os militantes do Matzpen, como alguns académicos (por exemplo, Naomi Kies) foram importantes para o seu crescimento e para a definição do seu discurso;

2) a organização foi criada para dar voz à revolta da comunidade *mizrahi* e a sua base de apoio estava nas regiões pobres das grandes cidades. Foi como representante dos judeus *mizrahim* segregados pela “casta” política israelita que o movimento social cresceu e mobilizou milhares de pessoas. Era necessário estabelecer um discurso e um tipo de ação política de disputa que permitisse construir um sujeito popular (com uma identidade coletiva partilhada entre o movimento social e a sua base de apoio), ao mesmo tempo que o programa político era enquadrado numa análise mais complexa e abrangente da realidade, sem que isso alienasse as massas. Saadia Marciano explica esta abordagem: “Querría decir algunas palabras de la manera como debemos arreglárnosla para llegar a la gente (...) Creo que el movimiento de los Panteras negras, que nació en

las villas miseria y en las zonas miserables, debe hablar de la pobreza, de la escasez de alojamiento y la educación, de la falta de trabajo. Es este terreno donde queremos intervenir (...) Si voy a una pequeña ciudad o al campo y digo a alguien: ‘Escucha, el problema de tu pobreza, de tu falta de educación, de tu falta de trabajo, tus problemas materiales cotidianos están ligados al hecho de que los territorios están ocupados, a la compra de los Skyhawks y los Phantoms, a los problemas de seguridad...’ se negará escucharme. En cuanto le hablo de seguridad y de problema árabe, ¡stop, se niega a oír! Si, por el contrario, voy y le hablo de problemas específicos que le atañen directamente, que le hacen daño, como el hecho de que no tiene cama para dormir, que no tiene alimento, que no tiene trabajo, que nunca en su vida llegará a la Universidad, que lo ‘jodieron’ y que ‘jodieron’ a sus hijos, está dispuesto a escuchar eso, quiere escucharlo y eso lo despierta. Éste podrá seguirme porque me comprende, y eso es el abc de toda educación política. A partir del momento en que se une a mí, en que lucha por la solución de sus propios problemas, y que después de cierto tiempo se da cuenta de que no se hace nada, entonces comprende cuáles son los verdaderos problemas. Cuando oye que el gobierno le dice que no puede darle dinero, siquiera para satisfacer sus reivindicaciones más elementales, a causa de la guerra, comprende que es un problema de clase, que es un problema ligado a la ocupación de los territorios, que es un problema ligado a la guerra. Entonces se da cuenta de que, mientras no haya resuelto los problemas internos, no podrá resolver los externos, que sirven de pretexto para no actuar sobre los internos y viceversa.” (*apud* Elkaïm, 1973: 58).

3) as divisões internas do grupo manifestavam-se nas opções estratégicas tomadas e nos valores ideológicos defendidos. David Schnall (1979: 166) escreve que uma das fações internas dos Panteras Negras de Israel via a organização como grupo de protesto. Esta facção defendia que o grupo deveria manter o seu propósito inicial e servir apenas os interesses da comunidade *mizrahi*. Como tal, estes deveriam formular reivindicações diretamente ligadas aos problemas da comunidade e que fossem politicamente realistas. Ao mesmo tempo, deviam evitar a adoção de uma retórica radical, o envolvimento em política internacional e a definição de objetivos socialistas e revolucionários. A outra facção, encabeçada por Saadia Marciano, Charlie Biton e Kochavi Shemesh, tinha como objetivo estabelecer um movimento político socialista, cuja finalidade seria uma revolução social em Israel. A conciliação das duas fações era conseguida através de uma base estratégica comum para a sua luta – a organização de

grandes mobilizações para exigir ao Estado uma sociedade mais igualitária, onde a comunidade *mizrahi* tivesse as mesmas oportunidades dos judeus *ashkenazi*.

Como referimos, durante os dois primeiros anos de atividade política dos Panteras Negras de Israel, a reivindicação que esteve sempre presente nas suas declarações públicas e nas suas publicações referia-se ao fim da discriminação étnica de que era alvo a comunidade *mizrahi* desde o estabelecimento do Estado de Israel. Desde a primeira declaração pública do grupo (janeiro de 1971) que esta crítica está implícita: “There are two kind of people in this country: a superior one and an inferior one.” (*apud* Bernstein, 1984: 134). Juntamente com esta crítica estavam sempre explícitas ameaças feitas contra o *establishment* (abreviatura para opositor construído pelo grupo: governo, judeus *ashkenazim* opressores, judeus *mizrahim* que estavam no campo político oposto ao seu e que eram considerados traidores): “We will not keep quiet! Violence will shake the establishment.” (*apud* Frankel, 2008: 11). Outro inimigo político da organização era a polícia como instituição repressiva: “We demand of the police to stop the racist policy! We call upon the Sephardi policeman to stop collaborating with the Ashkenazi oppressors!” (*apud* Chetrit, 2010: 106). Ao mesmo tempo que construía a imagem do seu opositor político – “Ashkenazi oppressors” – a organização estabelecia uma imagem própria: “We, a group of screwed-up youths” (*apud* Lubin, 2014: 134); e um sujeito popular coletivo: “Alone we won’t do anything – Together we will make it.” (*apud* Lubin, 2014: 134); “¡Ciudadano oprimido! Debes tomar conciencia de esto: ¡en tus manos detentas una fuerza gigantesca! (...) No estás solo. Formas parte de la larga cohorte de los oprimidos. Más de medio millón de habitantes del Estado de Israel viven en condiciones de pobreza y indigência espantosas. En su gran mayoría son orientales.” (Panteras Negras de Israel *apud* Elkaïm, 1973: 129).

Numa fase inicial, esta crítica era formulada como um pedido de integração na sociedade israelita e não com o intuito de provocar uma revolução ou uma transformação profunda na estrutura política do Estado: “Demonstrating for our right to be like all other citizens in this state.” (*apud* Lubin, 2014: 134). Mesmo quando a mensagem incluía ameaças contra o Estado, o propósito era a integração dos judeus *mizrahim*: “We want our share of the cake, and if not, there won’t be a cake.” (Saadia Marciano *apud* Frankel, 2008: 14). Essa vontade de integração incluía uma plena participação no exército israelita, a mais importante instituição de inclusão social do país: “Pediremos libretas militares para quienes no la tienen (...) Yo no puedo trabajar

en la construcción y, sin esa libreta, no tengo ninguna esperanza de encontrar otro trabajo” (Reuven Abergel *apud* Elkaïm, 1973: 106)

A leitura da realidade feita pelo grupo, numa fase inicial, era fruto do seu dia-a-dia, não como proletariado que se havia organizado para combater a exploração laboral, mas como lumpemproletariado⁸⁸, como um grupo de marginais e excluídos que não tinham estudado, não tinham feito o serviço militar nem qualquer outra atividade que lhes permitisse sentirem-se parte do Estado de Israel. Mas, ao contrário do que escreve Karl Marx, esta “massa complexa, desintegrada e flutuante” não se coligaria com as forças reacionárias e acabaria por desenvolver uma consciência revolucionária e construir uma aliança política com os trabalhadores israelitas

A sua identificação com o Black Panther Party norte-americano estava sobretudo ligada a uma realidade que era comum aos dois grupos. Também a organização norte-americana era constituída por excluídos, pelo lumpemproletariado: “[The] brother who's pimping, the brother who's hustling, the unemployed, the downtrodden, the brother who's robbing banks, who's not politically conscious.” (Seale, 1991: 30). Era ao organizar esta massa de excluídos que os dois movimentos políticos pretendiam acabar com a realidade na qual haviam crescido: “‘that's what lumpenproletariat means’ that if you didn't relate to these cats, the power structure would organize these cats against you.” (Seale, 1991: 30); “Dimos a nuestros jóvenes algo que los movilizara. Ellos no eran felices de tener que ser delincuentes, pero no tenían otra elección. Nosotros les dimos otra perspectiva, los politizamos, les dimos un objetivo: cambiar la vida de sus hermanos, y ellos se sienten felices de poder tratar de ayudar a la gente.” (Panteras Negras de Israel, abril de 1971 *apud* Elkaïm, 1973: 123). O movimento social dava disciplina às massas e organizava-as num projeto em comum: “No Party member can have narcotics or weed in his possession while doing Party work (...) No Party member can be drunk while doing daily Party work (...) No Party member will commit any crimes against other Party members or black people at all” (Seale, Rules of the Black Panther Party, 1991: 391); “[Todos] aquellos que quieren unirse a los Panteras negras deben cesar toda actividad ilegal. Lo hicimos para formar a miles de jóvenes en el país.

⁸⁸ Marx define desta forma o lumpemproletariado: “vagabundos, soldados reformados, ex-presidiários, antigos foragidos das galés, saltimbancos, chantagistas, *lazzaronis*, carteiristas, trapaceiros, jogadores, alcoviteiros, donos de bordéis, carregadores, escriturários, tocadores de realejo, trapeiros, amoladores de facas, soldados, mendigos, em suma, toda uma massa complexa, desintegrada e flutuante, a que os franceses apelidam de ‘boémia.’” (Marx, 1971: 85).

A despecho de todas las dificultades con que el gobierno no dejará de obstaculizarnos, tenemos la intención de implantarnos en todos los barrios pobres del país para tener una organización fuerte y que tenga una amplia base, que sea representativa de la gente a quienes se plantean los problemas de la pobreza.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 57).

Os Panteras Negras de Israel, na leitura que faziam da sua realidade, atribuíam responsabilidades diretas às autoridades incumbidas da absorção de novos imigrantes no país: “Almost all new immigrants came to this country as equals, completely penniless or quite poor. But within two decades the Government changed one people into two – one rich, one poor. The line dividing then is ethnic.” (Panteras Negras de Israel *apud* Elon, 1971). Num texto (*Carta ao oprimido*) publicado na primeira edição do jornal dos Panteras Negras de Israel, o movimento social expunha o seu presente de desigualdade e abandono como uma consequência premeditada das políticas implementadas pelo Estado: “Supongamos que sean un obrero a quien corresponden las duras tareas, hayas nacido en Irak, en el Yemen o Marruecos, y que seas padre de una familia numerosa. Es posible adivinar más o menos tu pasado. Apenas llegado a Israel te arrojaron en una *maabara*. Tuviste que educar a tus hijos en un alojamiento exiguo, donde se amontonaban unos sobre otros, donde reinaba la enfermedad, donde vivían al borde del hambre. Trabajaste en la construcción, en la construcción de las rutas y en la agricultura, pero durante todo ese tiempo tenías como un gusto de amargura en la boca. ¡Te han jodido! Recibiste un salario de explotado, y peor aún: son ellos quienes comieron el fruto de tu trabajo, ellos los capacetes, los jefes de empresa y los patrones. Hasta hoy, fueron ellos quienes alardearon de la edificación del Estado, de la construcción de rutas. Hoy, ¡ellos ocupan las funciones más elevadas en el Estado que tú construiste! Y tú, que de hecho habías sido el obrero, en verdad el constructor de rutas, te han jodido.” (Panteras Negras de Israel *apud* Elkaïm, 1973: 127). Noutro texto o movimento delineava essas consequências em termos materiais: “Pero todos nacimos en Israel, y ¿qué vemos alrededor de nosotros? ¿Quién vive de la beneficência pública? Nosotros, los judíos orientales. ¿Quiénes no tienen alojamientos decentes? Nosotros, los judíos orientales. ¿Quiénes tienen escuelas lamentables? Nosotros, los judíos orientales. ¿Quiénes llenan las prisiones? Una vez más, nosotros. ¿Cuáles son los chicos que pasan su juventud en centros de detención y no en esculeas? Los nuestros.” (Panteras Negras de Israel *apud* Elkaïm, 1973: 122). Para além das consequências materiais, a segregação étnica era também entendida em termos culturais: “It is a crime to destroy the culture of

an entire people (...) you forsook us and discriminated against our communities by rendering us without culture and without faith, leaving us suspended in a cultural vacuum.” (Panteras Negras de Israel *apud* Asaf, 2015).

A partir desta leitura, feita durante o ano de 1971, as primeiras propostas incluídas na agenda política dos Panteras Negras de Israel visavam abolir as diferenças socioeconómicas e de oportunidades entre os dois grupos étnicos (judeus *ashkenazim* e judeus *mizrahim*). O conteúdo destas propostas foi apresentado durante as primeiras mobilizações do movimento social e aparecia exposto em grande parte dos *slogans* utilizados, como nos explica Saadia Marciano: “El slogan de los Pantera llegó a ser: ‘Liberen el país de la pobreza y lo liberarán de los Panteras negras.’ Es sabido que, si no se combate el mal en la fuente, los Panteras no podrán ser eliminados.” (*apud* Elkaïm, 1973: 57). Os objetivos da sua ação política inicial estavam resumidos na “carta de princípios” do grupo: “the elimination of slums, free education for those in need, free housing for those in need, the elimination of juvenile delinquency institutions, increased wages for those supporting large families, and full representation of the Orientals in all institutions.” (Panteras Negras de Israel *apud* Bernstein, 1984: 140). Estes princípios eram um resumo de longos documentos elaborados pela organização em 1971. Um desses documentos era a lista de 32 medidas urgentes, apresentada à Primeira-ministra durante a reunião realizada a 13 de abril desse ano (*cf.* Elkaïm, 1973: 81-84).

O seu discurso, que inicialmente havia exposto apenas um problema étnico, evoluía e começava a apresentar as relações étnicas também como relações de classe. À medida que o protesto avançava, os líderes do movimento social começavam a ver a realidade em termos mais latos. Se a sua posição como judeus *mizrahim* dava sentido à plataforma política, o seu apelo começava a abranger outros setores: “Los Panteras negras te llaman, a ti, obrero, a ti, ama de casa, y a ti, joven” (Panteras Negras de Israel *apud* Elkaïm, 1973: 124). E se, em 1972, o movimento tinha abrandado as suas ações de mobilização e de protesto, foi nesse mesmo ano que a maior evolução ideológica se produziu. A rejeição da ideologia oficial do Estado de Israel foi expressa com um protesto em frente ao 28º Congresso Mundial Sionista, onde estes rejeitaram, pela primeira vez e abertamente, o projeto sionista e a interferência da Organização Mundial Sionista nos assuntos internos do país. Em novembro de 1972, quando questionado sobre a posição adotada pelos Panteras Negras de Israel em relação ao Sionismo, Kochavi Shemesh respondeu: “Perhaps it has solved problems for Jews from Russia and Eastern Europe, but it hasn’t done any thing for Sephardi Jews (...) Zionism solved

Rabinowitz's problema without doing a thing for Buzaglo or Arono (Rabinowitz is a typical European Jewish name; Buzaglo and Arono are typically Sephardi – Ed.). This is obviously true in economic terms. In terms of security (...) What happens to the Jews abroad happens to the Sephardim here. It comes out in expressions such as 'Franks' and 'primitives' which come from the same racist way of thinking." (*apud* Cohen; Shemesh, 1976: 22); "Si el sionismo es una solución al problema judío, entonces debe creerse que nosotros no formamos parte de esse pueblo judío, que es una solución solamente para una parte del pueblo judío." (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 62). Foi também em 1972 que os Panteras Negras de Israel expuseram a sua compreensão mais geral da sociedade israelita, da sua política externa e da situação da sua população palestina. Foi neste ano que uma união com todos os trabalhadores explorados do país, independentemente da sua origem étnica, começou a ser estabelecida. Imagem disso é a sua participação na concentração do 1º de Maio desse ano, onde deram especial ênfase às questões salariais e dos direitos dos trabalhadores.

A partir de agosto de 1972 manifestaram também a sua solidariedade com a greve de trabalhadores na fábrica Elite e iniciaram uma luta política contra o papel da Histadrut. Este momento marca posições políticas centradas numa análise marxista da realidade, onde a luta de classes aparece claramente representada: "Estos empleadores probablemente olvidan que todo su poder económico les vino de la explotación de los obreros en sus empresas. Al tiempo que llevaban una vida de ricos sobre las espaldas de sus obreros, se niegan a disminuir el nivel de su cuenta bancaria para que los obreros, a quienes deben esa riqueza, puedan vivir con un salario decente" (Panteras Negras de Israel *apud* Elkaïm, 1973: 137). De uma leitura mais geral avançam para as questões específicas da luta de classes em Israel e acusam a Histadrut de ser um aliado dos patrões e do governo: "Las autoridades y los dirigentes de la Histadrut hacen de todo para dividir a los trabajadores, inspirándose en la divisa: dividir para reinar. Esta política de las autoridades demostró ser rentable, puesto que la mayoría de las exigencias de los trabajadores fueron rechazadas" (Panteras Negras de Israel *apud* Elkaïm, 1973: 137); "Nosotros consideramos que la Histadrut tiene que desempeñar un papel como representante de los obreros, y que no lo desempeña en virtud de su actual estructura (...) Hoy, quienes dirigen la Histadrut también dirigen el gobierno." (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 119).

Uma agenda de cariz revolucionário começa a estar presente nas suas reivindicações políticas e não apenas nas suas ações. Essa agenda começa a ser traçada

quando estes apoiam, como solução para os trabalhadores, a autoadministração da sua empresa: “Es preciso modificar el sistema de huelga a que estamos acostumbrados. Es preciso volver a poner en funcionamiento la empresa y compartir el beneficio de la explotación entre los trabajadores.” (Panteras Negras de Israel *apud* Elkaïm, 1973: 136). Tomar o poder dos principais organismos estatais também estava nos planos dos Panteras Negras de Israel, que sugerem um novo modelo de gestão para a Histadrut: “Sostenemos que los obreros deben tomar el poder en la Histadrut, que los comités de empresa deben controlarla directamente y no por intermedio de distintos administradores. A partir de ese momento, la lucha de la Histadrut podrá desarrollarse en forma efectiva contra el gobierno.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 119). Este é o momento em que o movimento social manifesta a sua total solidariedade para com todos os trabalhadores israelitas e em que faz um apelo para uma união política: “La lucha de los obreros de la fábrica Elite es la lucha común de todos los trabajadores oprimidos que combaten todos los días del año.” (Panteras Negras de Israel *apud* Elkaïm, 1973: 137); “A los obreros: de los puertos, de las panaderías, de la alimentación, de la imprenta, de la industria, y a los trabajadores de Israel. Pedimos que hagan huelga en señal de solidaridad com la lucha de los obreros de la fábrica Elite.” (Panteras Negras de Israel *apud* Elkaïm, 1973: 139).

Esta disputa pela hegemonia (levada a cabo contra o governo de Golda Meir) punha em causa o modo como o movimento trabalhista apresentava os conceitos de igualdade, socialismo, democracia, “ingathering the exiles”. Em novembro de 1973, Kochavi Shemesh, que era descrito pelo *The Milwaukee Sentinel*, como “chairman of the Black Panthers” (Evans; Novak, 1971), demolia definitivamente as pontes de diálogo com o governo israelita: “At first we believed that all the problems would be solved by the government if only they were brought to their attention. We had been told that all Jews were brothers and we were certain that the government would find solutions. Today, after two years, we can see that the government cannot solve these problems.” (*apud* Cohen; Shemesh, 1976: 21). O conceito the “ingathering the exiles”, tal como estava expresso na *Declaração de Independência do Estado de Israel*⁸⁹ era posto em causa, ao mesmo tempo que era proposta uma revolução social: “Our aim is to

⁸⁹ “The State of Israel will be open for Jewish immigration and for the Ingathering of the Exiles; it will foster the development of the country for the benefit of all its inhabitants.” Disponível em: <http://www.mfa.gov.il/mfa/foreignpolicy/peace/guide/pages/declaration%20of%20establishment%20of%20state%20of%20israel.aspx>

bring about a social revolution in the country and build a society so far unparalleled anywhere in the world – a leftist society (...) a society of complete equality.” (Kochavi Shemesh *apud* Waksman, 1972: 146); “Our job, therefore, is to prepare our own plans for changing the shape of society: that is changing the distribution of income and national resources and in particular changing the criteria which today guide educational, housing and welfare policies (...) We just have to work for a society with social justice and equality and an opportunity to abolish the private accumulation of capital.” (Kochavi Shemesh *apud* Cohen; Shemesh, 1976: 21). A organização adotava definitivamente um quadro de análise marxista e era a partir dele que definia o Estado de Israel como um Estado ao serviço dos interesses da burguesia, pondo em causa a narrativa trabalhista, que projetava o Estado como uma construção socialista: “The government is supported by and represent the welthier classes. Any real change in Israel will have to be at their expense. If you want the less successful classes to make progress you will have to take something from the more successful.” (Kochavi Shemesh *apud* Cohen; Shemesh, 1976: 21).

Para os Panteras Negras de Israel esta realidade de exploração existia desde que o Estado havia sido criado, ou seja, era uma leitura que não se reduzia a um contexto momentâneo, ou pós-1967: “In our view there is no difference between Ya’ari and Begin, nor is there any difference between Sapir and Dayan, or between Golda and Shlomo Hillel, or between Yesha’yahu and Navon – they all belong to the ‘Two Hundred Families’⁹⁰ which have the right to take decisions in the State, which hold the reins of power, of which the regime is formed and from which come all the senior officials. Talk of Yesha’yahu being appointed Speaker of the Knesset, to represent the Oriental communities, merely makes us laugh. This is only talk, for he also belongs to the Two Hundred Families. If I had been a relative of Shlomo Hillel I should have been a senior official long ago.” (Waksman, 1972: 146).

Partindo de uma agenda que propunha mudar a realidade da comunidade *mizrahi* e lutar contra a discriminação desse grupo étnico segregado, os Panteras Negras de Israel tinham avançado com um projeto mais ambicioso – os judeus *mizrahim* não deixavam de ser o grupo étnico explorado e discriminado que servia de base para uma leitura total da sociedade israelita, mas a sua ascensão ao poder teria de ser feita a partir

⁹⁰ Uma das formas escolhidas pelo movimento social para definir o *establishment*. Neste caso eram destacadas as ligações de interesse entre as famílias que lideravam a comunidade judaica mesmo antes do estabelecimento do Estado de Israel.

de baixo, com um projeto que incluísse todos, numa disputa contra a “casta” política (fosse ela *ashkenazim* ou *mizrahim*). Esse projeto, que propunha mudanças profundas na sociedade israelita, era apresentado como um projeto socialista: “Pienso que debemos proponer una estructura social socialista. Siempre sostuve que era inconcebible tener en un Estado judío una estructura social burguesa, construída y apoiada en una classe oprimida. Lo creo por dos razones: la primera es que el explotado y el oprimido no se quedarán tranquilos mucho tiempo [y] siempre se sublevarán precisamente a causa de esse sentimiento que se les da de que todos los judíos son hermanos (...) La segunda razón es que, en la sociedad burguesa, la ambición y el deseo de avanzar siempre darán un gran número de pobres (...) y esto es lo inconcebible en un Estado judío.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 112). O líder dos Panteras Negras de Israel apresenta aqui o projeto político, já maturado, da organização. Shemesh incorpora a ideia “ingathering the exiles” como uma ideia fundadora para o projeto do Estado de Israel e vê a estrutura económica do Estado como maior entrave para a sua operatividade.

A análise Shemesh faz da estrutura socioeconómica pôe em causa a incorporação de mais imigrantes num Estado profundamente desigual: [Nos] encontramos frente a una demanda de inmigración, mientras que hacemos todo para que la población que vive en este país no sea capaz de incrementarse” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 113). Este não é um ataque a quem chega de fora do país, mas uma análise das injustiças cometidas pelos Estado contra os cidadãos que não foram tratados como iguais: “Immigration from Russia, yes, but not at the expense of the poor!” (Saadia Marciano *apud* Elon, 1971). A análise feita pelos Panteras Negras de Israel tinha como finalidade uma disputa da conceção de Estado de todos os judeus: [Uno] de sus slogans es: ‘De inmigrante en inmigrante crece nuestra fuerza.’ Nosotros respondimos: ‘De niño en niño nace nuestra fuerza, crece nuestra fuerza.’ (...) Es inverosímil que unicamente se ocupen de la inmigración y que no hagan nada por el desarrollo de la población.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 113-114). Neste sentido Shemesh identifica as políticas responsáveis pela cristalização de uma sociedade desigual. Este centra-se sobretudo na educação: “[La] estructura de la educación siguió siendo la de los pioneros, es decir (...) El contenido de los estudios no conviene de ningún modo a los judíos orientales, ni a los niños nacidos en el país. Puede decirse sin vacilar que la educación que aqui se dispensa es exactamente la misma que la educación judía que se daba en Varsovia o, en rasgos generales, en toda Europa oriental (...) Un judío proveniente de Marruecos o de Irak o de cualquier país árabe no puede aclimatarse

en absoluto: de esto se deduce muy naturalmente que siempre tendrá un retraso” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 112-115); na habitação: “La mayoría de los departamentos están destinados a los inmigrantes, y ningún potencial de construcción se pone a disposición de las parejas jóvenes, de las familias numerosas (...) Nuestra proposición al respecto es que se debe encontrar una solución al problema con las fuerzas existentes en la economía israelí. Distribuir la fuerza existente, dividirla y atribuir lo esencial de ella a la acción en favor de las parejas jóvenes y de las familias numerosas.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 116); e no trabalho: “La situación económica de los obreros también es muy deplorable. Ganan muy poco (...) Hay una política de provocación constante del gobierno contra los obreros. Cada vez que éstos se organizan para luchar por problemas salariales, el gobierno salta sobre ellos y dice: ‘Es un problema de seguridad, son terroristas, traidores, es Al Fatah, son manipulados por todo tipo de organizaciones...’ Todo lo que hacemos es facilitar la llegada de los millonarios extranjeros (...) Un millonario puede venir: aquí encontrará una mano de obra barata que puede explotar. Esto es lo que alienta el gobierno.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 114-115).

A partir destes pontos é feita uma leitura orgânica da situação económica e política no país e uma proposta de resolução conjunta dos problemas: “[Me] resulta difícil trazar fronteras claras entre cada uno de ellos: alojamiento, salarios, educación. Por el contrario, el gobierno hace todo lo que puede para dissociar esos tres problemas: pretende resolverlos separadamente. Ahora bien, es manifesto que, incluso si se toma un tipo cuyo salario es bajo y que es ignorante y se le da un chalet, ¡no por ello será menos pobre! (...) Nuestra posición es la siguiente: comenzar por encargarse del problema de la educación, seguir con el salario, cesar la explotación de trabajadores (...) trabajar para transformar la economía, para que un hombre realmente pueda beneficiarse con lo que produce (...) Entonces podremos llegar a una sociedad igualitaria en que no habrá ni atrasados ni millonarios.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 117); “Take Delinquency as an exemple. It’s a big problema composed of many smaller problems. Delinquency arises from injustice in the society, in incomes, housing, and education. The delinquency problem can only be solved if these component problems are solved.” (Kochavi Shemesh *apud* Cohen; Shemesh, 1976: 22).

É desta leitura orgânica que nasce um dos mais importantes avanços políticos dos Panteras Negras de Israel, a incorporação da questão palestina como componente essencial para compreender a situação dos judeus *mizrahim* em Israel: “[Los]

compañeros que lanzaron el movimiento conmigo (...) terminaron por ver el lazo directo entre su problema, que es la pobreza, y el más vasto que es los territorios ocupados, los árabes, la guerra, la paz, etcétera.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 59). Como nos diz Saadia Marciano, esta era uma conceção defendida pela maioria dos membros do movimento social. Charlie Biton, também apresenta a sua leitura da questão palestiniana e propõe uma colaboração: “Zionist society is unjust. We started our activities with the struggle against poverty, but slowly we realised that the struggle is for the oppressed Palestinians as well (...) we should fight against a government which lets a minority govern a majority and we should support the poor against the rich.” (Charlie Biton *apud* Giladi, 1990: 263).

Desta leitura orgânica, os Panteras Negras de Israel imaginaram uma linguagem comum entre judeus *mizrahim* e palestinianos: “[Para nosotros] está prohibido ser un pueblo que explota a otro pueblo, que expulsa a otro pueblo. Es inconcebible que un pueblo se construya a expensas de outro, y es preciso encontrar rapidamente un lenguaje comum con el pueblo palestino.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 112-113). Esta linguagem comum materializar-se-ia também na proposta para uma união política: “The fact is that the ordinary Arab agrees with us, and it is unfortunate that we cannot co-operate with him because of the social structure of the country. But we must reach a position from which we can struggle against the regime side by side with the Arabs.” (Kochavi Shemesh *apud* Waksman, 1972: 147).

Os Panteras Negras compreenderam que os palestinianos haviam sido construídos como um inimigo do Estado de Israel, como parte de uma estratégia mais ampla que incluía a exploração e a segregação dos judeus *mizrahim*: “There was hatred towards the Arabs but it is disappearing. The main reason for the hatred is the government’s propaganda. The government says that as long as there is a war situation, it will be impossible to solve the problems of poverty. The poor see the Arabs as the reason for their poverty. They are told that they want to throw us into the sea. All the communications media say the same thing (...) So it is natural for the poor to hate the Arabs.” (Kochavi Shemesh *apud* Cohen; Shemesh, 1976: 22). Os líderes do movimento viam esta ligação à questão palestiniana principalmente em termos laborais (de exploração) e de segurança nacional: “Most of the people in the organization have reached the conclusion that the inequality problem in Israel is an inseparable part of the Palestinian problem, the security problem and other external problems. More than this we have reached the conclusion that the problem of ethnic inequality between Sephardi

and Ashkenazi Jews will only be solved together with the Palestinian problem (...) In addition, as long as there is cheap non-Jewish labor available there are going to be unemployed Jews. Palestinians will work in their places. For example, if Jewish sanitation workers stop working they'll be replaced by workers from the (occupied) territories (...) The Israeli bourgeoisie have found the territories full of workers who can be milked for profits. No one in history ever gave up a cow like that. Thus any identification between Jewish and Arab workers will help ease the tension between the two peoples and push them towards a common struggle against Israel's rulers. The Sephardim realize that the Arabs are worse off than they are in this country and that could lead to a joint struggle." (Kochavi Shemesh *apud* Cohen; Shemesh, 1976: 22).

Esta luta em comum começou a ser experimentada, mas nunca se viria a concretizar. Shemesh fala-nos de algumas reuniões que aconteceram entre representantes dos Panteras Negras de Israel e comunidades palestinas: "We have had meeting in the poor quarters and with young Arab circles in East Jerusalem, Nablus and elsewhere, and with various bodies, and it is clear to us that they sympathize with our activities and understand us." (*apud* Waksman, 1972: 147). Os Panteras Negras de Israel foram o primeiro movimento popular de bases *mizrahi* a propor uma linguagem em comum e uma união política com os palestinos e os primeiros em Israel a darem passos nesse sentido: "The Panthers were ahead of Israeli society by a whole generation, and ahead of the Left as well. We had connections with the PLO as early as 1972. We met with PLO leaders and recognized them as legitimate leaders of the Palestinian people. We had talks, and we understood their need for independence and to eliminate the occupation, and we agreed that the problems of the Mizrahim and of the Arabs are intertwined. There will be no equality and no chance for the Mizrahim as long as there's an occupation and a national struggle, and on the other hand, the national struggle will not be over so long as the Mizrahim are at the bottom of the ladder, and are practically an anti-Arab level." (Kochavi Shemesh *apud* Lubin, 2014: 136).

Este projeto pensado no interior do movimento social nunca fez parte do seu discurso político destinado às massas, mas era um projeto analisado em conjunto com todos os outros problemas que afetavam a sua comunidade. As relações diplomáticas mantidas com a Organização para a Libertação da Palestina tiveram o seu ponto alto apenas depois do movimento ser dissolvido. Chetrit (2012: 53) escreve que Charlie Biton, já como membro do Knesset pelo Hadash (Partido Comunista de Israel), reuniu-se com Yasser Arafat na Europa. Este encontro aconteceu quando era ilegal um membro

do Parlamento de Israel reunir-se com membros da OLP, considerada uma organização terrorista pelo Estado de Israel. Nissim Mossek (2002) refere que o encontro se realizou em Sófia, na Bulgária, em 1977 (ver Anexo 44).

4.7 Reações oficiais e conquistas obtidas

Tendo contestado elementos centrais do projeto nacional sionista, os Panteras Negras de Israel representaram um desafio novo na política israelita, o que fez deste um movimento social relevante para muitos outros atores políticos. As reações ao seu aparecimento e à mobilização social gerada foram várias. Por um lado, as organizações políticas que faziam parte da oposição ao governo de Golda Meir viam as mobilizações levadas a cabo pelo movimento social como uma oportunidade política única. Enquanto a direita procurou tirar dividendos políticos do descontentamento, a esquerda deu o seu apoio durante o processo: “The left has given us a lot of help in our activities, in spreading the ideas abroad, and in publicizing attempts to repress us here. In the universities, in Jerusalem especially, only the left supported and acted with us.” (Kochavi Shemesh *apud* Cohen; Shemesh, 1976: 22).

O movimento social também recebeu o apoio de responsáveis municipais e nacionais, que viam o protesto como algo positivo – por ser um grupo de pressão que exigia mais verbas para o financiamento de programas sociais e por considerarem importante o envolvimento direto das comunidades desfavorecidas na transformação da sua realidade. Um desses responsáveis era o Dr. Israel Katz, diretor do Instituto de Segurança Social de Israel: “Jerusalem’s Black Panthers were called a healthy phenomenon by Dr. Israel Katz (...) He said the militant slum youths of Afro-Asian origin have made an important contribution by increasing the nation’s sensitivity to its social problems” (Jerusalem Telegraphic Agency, 11 de novembro de 1971).

Por último, figuras politicamente relevantes da comunidade *mizrahim*, como Elie Eliachar⁹¹, apoiavam este tipo de protestos, principalmente por se afirmarem contra a discriminação étnica de que era alvo sua comunidade: “I am all for what these young people are doing – for too long we Oriental Jews have lived for promises that never materialized.” (Elie Eliachar *apud* Solmon, 1971). Mas, apesar de algumas reações ao protesto serem positivas, as respostas mais significativas foram levadas a cabo pelo

⁹¹ Elie Eliachar tinha sido líder do partido que representou a comunidade *sephardi* em Israel até 1951 – Sfaradim VeEdot Mizrah. O ex-político era membro de uma família da aristocracia *sephardi* e uma das figuras mais respeitadas da comunidade *mizrahi* em Israel (*cf.* Solmon, 1971).

governo de Golda Meir, que via o movimento social como uma séria ameaça contra o Estado: “There is poison of divisiveness in Israel at this moment.” (Golda Meir *apud* Solmon, 1971). Como vimos, a resposta dada pelo governo aos Panteras Negras de Israel moldou a forma como o movimento social adotou novas estratégias políticas e valores ideológicos. Ao não reconhecer a legitimidade do movimento social, o governo e os seus parceiros políticos implementaram uma série de estratégias: deslegitimação do movimento e da sua liderança, fragmentação do movimento, desmobilização dos seus apoiantes e, se possível, eliminação definitiva do movimento.

O governo começou por tentar impedir que a primeira manifestação dos Panteras Negras de Israel se realizasse, usando a restrição da liberdade de expressão dos seus cidadãos como instrumento legal que impedisse o movimento social de começar a operar. A 3 de março de 1971 foi recusada uma autorização para o movimento social se manifestar e seus líderes foram detidos. A partir desse momento, e depois de verem que esta medida apenas tinha dado cobertura mediática aos Panteras Negras de Israel, as táticas utilizadas pelo governo foram: a monitorização interna do grupo (com um agente infiltrado – Ya’akov Elbaz), a repressão policial e as tentativas de cooptação de membros do grupo, principalmente elementos da sua liderança.

Na sequência do primeiro grande protesto dos Panteras Negras de Israel, a 18 de maio de 1971, a polícia recebeu ordens para reprimir brutalmente os manifestantes, fossem ou não membros do movimento social. Esta estratégia permitia, por um lado, acusar o movimento social de ter iniciado o motim e, por outro, incutir o medo, tanto nos seus ativistas como no público, que desmobilizaria em futuros protestos. Num panfleto com o título *To The Inhabitants Of The Slums All Over The Country - Come In Masses To Solve Your Problems* (International Institute of Social History, 19 de maio de 1971), os Panteras Negras de Israel, descrevem o rumo que tomaram os acontecimentos e acusam a polícia de agir deliberadamente: “[They] threatened ‘we’ll ride over you’ and that was exactly what they did. The demonstrators were attacked, bystanders were attacked by police on horses, water-cannons, and police armed with helmets and bullyclubs.”

A par da repressão brutal levada a cabo pela polícia, o governo procurou cooptar os líderes e acabar com o movimento. Aos líderes foram oferecidas soluções individuais (emprego, casa, ajuda financeira, eliminação do registo criminal). Estes foram ainda alvo de chantagem (condenações mais pesadas e repressão mais violenta). Também lhes foi proposta a alteração do nome “Panteras Negras de Israel” e a sua incorporação num

movimento político do sistema. Os líderes de um movimento político que representava a comunidade judaica marroquina prometeram financiar as suas atividades políticas se estes abdicassem do seu nome e se focassem nas questões ligadas especificamente aos judeus marroquinos. Ao oferecerem este apoio, estes movimentos políticos cooptados pelo *establishment* pretendam dissolver o primeiro movimento social que representava a comunidade *mizrahi* como um todo.

Outra das estratégias usada pelo governo e pelos *media* era a deslegitimação das ações do grupo, acusado de apenas usar meios violentos. Golda Meir responsabilizou os Panteras Negras de Israel pelo uso de *cocktails molotov* na manifestação de 18 de maio de 1971, e a imprensa, nos seus relatos, apontava sempre o dedo ao movimento social. A deslegitimação dos líderes também era levada a cabo e estes eram retratados como criminosos e delinquentes: “Police Minister Shlomo Hillel told a Knesset committee that Israel need not fear the emergence of organized crime on Mafia lines” (Jewish Telegraphic Agency, 4 de março de 1971). Estes eram ainda acusados de se manifestarem por interesse e a troco de dinheiro: “Mayor Kollek informed the Police Ministry and Director General Shmuel Almog of the Israel Broadcasting Authority that he had signed statements proving that tv teams making a documentary film on juvenile delinquency had paid youngsters \$2.45 an hour for taking part in staged demonstrations. He said the youths were transported in Broadcast Authority vehicles to the demonstration sites.” (Jewish Telegraphic Agency, 4 de março de 1971).

Era também enfatizada a sua ligação a grupos anti-sionistas da extrema-esquerda israelita, vistos de forma negativa pelo público: “[Their] main support comes from Matzpen, a tiny but highly articulate extreme Left group which is bitterly anti-Zionist and anti-Israel (...) The backing by Matzpen of the ‘Black Panthers,’ indicates political aims. Matzpen subscribes to the philosophy of Nayet Hawatmeh, head of the Popular Democratic Front for the Liberation of Palestine, the most extreme of all Arab terrorist groups, which demands the dismemberment of Israel in favor of a Palestinian state based on Maoist-Marxist principles.” (Jewish Telegraphic Agency, 4 de março de 1971). Esta estratégia, adotada pelo governo e pela comunicação social, obrigou o movimento social a proibir a militância de membros que pertencessem a outras organizações políticas: “Cuando vimos que el gobierno nos acusaba de estar en convivencia con el Matzpen y otros grupos y que también había un riesgo real de parasitaje por algunos de esos grupos (...) decidimos que cualquiera que fuera miembro

de otro partido político no podría ser miembro de los Panteras negras.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 56).

Para além das ligações ao Matzpen, o movimento social era acusado de ser apoiado por organizações e Estados inimigos do Estado de Israel: “Mientras tanto, los diários empezaron a acusarnos de tener lazos no sólo con el Matzpen, sino también con Al Fatah y la Unión Soviética, de recibir dinero y armas.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 55). O caso mais caricato, difundido pela imprensa, esteve relacionado com os putativos contactos entre os Panteras Negras de Israel e o Japanese Red Army, uma organização revolucionária japonesa: “[The] newspaper Yediot Ahronot (...) claimed that a member of the Japanese Red Army movement recently had contacts with the Panthers and the Maoist Matzpen group in Israel. According to the newspaper, a Japanese posing as a newspaperman met with Reuven Abergel, a Panther leader, and proposed cooperation with ‘various factions in Europe’ (...) It was learned, however, that the Red Army, which has been responsible for at least 14 assassinations and one aerial hijack in Japan in recent years, has connections with anarchist groups in various parts of the world.” (Jewish Telegraphic Agency, 7 de junho de 1972).

A disputa pelo significado do nome do grupo “Panteras Negras” também ficou marcada pela imagem que o governo e os *media* queriam passar à sociedade israelita. O Black Panthers Party norte-americano era representado como uma organização antissemita e isso foi sucessivamente exposto para prejudicar a imagem dos Panteras Negras de Israel. Esta era a descrição que o jornal *Yediot Ahronot* fazia da organização norte-americana: “[They are] an extreme organization, with an anti-Semitic character, that has strong ties with Arab terror organizations and preaches armed revolution in the U.S. to undermine the current regime which it deems rotten.” (*apud* Frankel, 2012: 97). Se é verdade que o Black Panther Party norte-americano era declaradamente antisionista e um aliado político da OLP, a organização nunca foi antissemita. Em novembro de 1968, no jornal da organização, foi publicado um artigo sobre esta questão: “The Israeli Government, is an imperialist, expansionist power in Palestine. The government is at fault, not all Jews. There are many non-Jews who support what Israel is doing. Pig Johnson is one of them. The term, Israel, is like saying racist United States, and it has the same policy as the U.S. Government has in the Middle East.” (*apud* Lubin, 2016: 83).

De modo a desmobilizar e fragmentar o apoio dado ao movimento social, foram criadas mais duas organizações com nomes semelhantes e com uma agenda que

disputava o apoio dos mesmos setores da sociedade israelita. Como já referi, depois da saída de Edi Malka do grupo (14 julho de 1971), este ex-membro formou os Panteras Azuis e Brancos, uma plataforma com objetivos semelhantes mas que se afirmava como nacionalista. Os Panteras Negras de Israel afirmavam que Malka estava a ser financiado pelo governo: “Eddie Malka posed as the head of the ‘real’ Panthers in Israel, calling his group the ‘Blue and White Panthers’. They had huge sums of money and were spending like mad on ad and other propaganda. We didn’t have a tenth of the money he had (...) We knew exactly where the money was coming from but we didn’t have any proof.” (Shalom Cohen *apud* Cohen; Shemesh, 1976: 20). Para além dos Panteras Azuis e Brancos foi também formada outra organização com o nome “Panteras”: “A new dissident group calling itself ‘Panthers’ has surfaced here. Unlike the Black Panthers of Jerusalem, it is directed not so much against poverty as against the domination of Jews of European and Western origin in Israeli life. Spokesmen for the group held a press conference in a local coffee house and unveiled their insignia which is not a panther but a sign with the Hebrew word, ‘Enough’ (...) The group includes several Ashkenazi (European) Jews as well as Sephardim (Orientals) and not all of them are from the deprived segments of society. Some are wage earners. They claimed their aim was to change the attitude of the ‘Establishment’ toward the deprived and underprivileged.” (Jewish Telegraphic Agency, 17 de Setembro de 1971).

Por último, o governo tentou travar as ações políticas do grupo (principalmente as manifestações) através de ações legais movidas contra os seus membros – detenções, penas de prisão suspensas, multas, etc.: “[La] policía no nos dejó ni un respiro: empezaron a detener gente con cualquier pretexto (...) La policía comenzó a infligirnos pesadas multas por diversos pretextos, como el de haber participado en una manifestación ilegal, etc. (...) Cada uno de los compañeros tiene muchos legajos policiales contra él: Saadia tiene ocho, yo mismo tengo seis, y algunos tienen quince. Cada arresto nos cuesta multas que alcanzan decenas de miles de liras, y es la organización la que debe hacerles frente. Nos vemos obligados a pasar un tiempo loco haciendo colectas entre nuestros vecinos y todos aquellos que quieren dar dinero para la causa.” (Charlie Biton *apud* Elkaïm, 1973: 54); “Por lo que a nosotros se refiere, no tenemos dinero para financiar nuestras actividades, para pagar las multas. Una gran cantidad de nosotros se quedarán en la prisión, y se pronunciáran muchas condenas (...) Nos cierran la boca por todos los medios posibles.” (Saadia Marciano *apud* Elkaïm, 1973: 56).

As tentativas de deslegitimar os Panteras Negras de Israel, levadas a cabo pelo governo e pelos *media*, revelam a ameaça que o movimento social representava para o *establishment* político israelita. Num discurso do ministro dos Negócios Estrangeiros de Israel (Abba Eban), que foi divulgado pelo *The New York Times* (Elon, 1971), essa sensação de ameaça está bem presente: “[The] dangers threatening Israel from within are far greater than those threatening her from without.” Mas a estratégia do governo e dos *media* teve o efeito oposto – os Panteras Negras de Israel tiveram um mediatismo internacional sem precedentes (para um movimento social israelita) e a sua mensagem teve um impacto inesperado. Como consequência do protesto de 18 de maio de 1971, o *The New York Times* iniciou uma cobertura detalhada do que estava a acontecer em Israel. O jornal norte-americano deu particular relevo aos problemas que afetavam os judeus *mizrahim* neste país. Pela primeira vez era dada cobertura internacional às desigualdades que assombravam a sociedade israelita. Nunca antes de 1971 Israel havia sido representado como um Estado com sérias divisões internas entre as diferentes comunidades étnicas – o Estado de Israel era visto no mundo como o Estado de todos os judeus e os únicos conflitos referidos pela imprensa internacional eram as guerras entre Israel e os seus vizinhos árabes.

O ponto alto da cobertura feita pelo jornal norte-americano foi quando, a 12 de setembro de 1971, lançou uma edição da *The New York Times Magazine* com a capa dedicada aos Panteras Negras de Israel, representados por Saadia Marciano (ver Anexo 45). Shlomo Avineri, um cientista político que estava de visita aos EUA, escreveu sobre o impacto que as notícias sobre a sublevação *mizrahim* tiveram neste país: “Poverty and discrimination in *Israel*? Communal hatred among *Jews*? Social inequality in egalitarian, Histadrut-run *Zion*? Jewish police being stoned by Jewish demonstrators? Jewish police hitting Jewish demonstrators? Something must have gone wrong. [No] parlor discussion of *Israel* could now be complete without the inevitable question, And what about the Oriental Jews in *Israel*. There are many people around, in conventional living rooms and pot-reeking student dorms alike, who couldn’t for the life of them name one Israeli political party, but know all about the Black Panthers.” (*apud* Frankel, 2008: 16).

O acompanhamento exaustivo, feito pela imprensa norte-americana, levou a comunidade judaica desse país a tomar uma posição sobre o assunto. O caso que se tornou mais mediático foi o do Dr. Arthur Hertzberg, um rabino sionista norte-americano que criticou severamente a posição do governo perante os problemas que

tinha em mãos: “Dr. Arthur Hertzberg has issued a sweeping criticism of Israel’s political and religious leadership for what he termed ‘apathy and insensitivity’ toward the existence of poverty in Israel (...) [He] warned that Israel was in danger of compounding the South African experience with a minority group or the mistake made by American society on its black and underprivileged citizens. He firmly rejected the conventional argument of the Israeli leadership that, the country’s resources have had to be diverted from social welfare to defense expenditures.” (Grose, 1971). Hertzberg era uma figura respeitada e um dos sete membros norte-americanos do Conselho Executivo da Agência Judaica. O rabino abordou diretamente as mobilizações dos Panteras Negras de Israel e declarou o seu apoio às causas defendidas pelo movimento social: “The Conservative rabbi said he was disappointed by the Israeli society’s reaction to the appearance of the Black Panthers” (Jewish Telegraphic Agency, 18 de junho de 1971).

O mediatismo das ações políticas realizadas pelos Panteras Negras de Israel e a disrupção causada na sociedade israelita também afetaram as perspectivas do país receber mais imigrantes judeus: “A Jewish Agency spokesman conceded today that the phenomenon of the Black Panther movement in Israel has adversely affected immigration prospects among French-speaking Jews from Canada. Many who had planned to settle in Israel this summer are now waiting for the report of a 50-man mission of Jews from Quebec sent to investigate aliya prospects, the spokesman said. The group is paying special attention to the question of social unrest in the wake of Black Panther demonstrations in recent weeks.” (Jewish Telegraphic Agency, 29 de julho de 1971); “[Morrocan Jews] are reluctant to go to Israel because of the widespread coverage in the French press on the Black Panther movement in Israel and reports of alleged North African discriminations.” (Jewish Telegraphic Agency, 15 de setembro de 1971).

A tomada de consciência para o problema *mizrahi* em Israel não aconteceu apenas a nível internacional. Apesar de esta ser uma realidade próxima dos cidadãos israelitas, o impacto que as ações políticas dos Panteras Negras de Israel tiveram na sociedade deste país foi significativo. Esse impacto está espelhado na percepção que os cidadãos israelitas tinham do problema *mizrahi* antes das mobilizações massivas e a percepção que passaram a ter depois. Um estudo de opinião, levado a cabo pelo Instituto de Investigação Social Aplicada de Israel (cf. Elkaïm, 1973: 23-24), indica que, em fevereiro de 1971, 76% dos inquiridos viam as relações interétnicas em Israel como “muito boas” – em março do mesmo ano, apenas 67% dos inquiridos tinham a mesma

opinião. O mesmo estudo indica que, em novembro de 1970, 73% dos inquiridos pensavam que os membros de “minorias étnicas”, “nunca” ou “raramente” tinham sofrido por pertencerem a essas “minorias” – em março de 1971, apenas 28% dos inquiridos tinham a mesma opinião. Este estudo de opinião revela também que, em novembro de 1970, apenas 19% dos inquiridos consideravam que alguns cidadãos de Israel eram discriminados “frequentemente” ou “muito frequentemente” por pertencerem a uma “minorias étnica” – em março de 1971, já eram 28%. Esta tomada de consciência acaba por ser o maior avanço conquistado pelo movimento social. O facto do público se ter apercebido de um problema que afetava Israel desde 1948, obrigou os dirigentes políticos a agirem em conformidade. Algumas concessões foram feitas pelo governo, que disponibilizou mais verbas para lidar com os problemas sociais expostos e nomeou um comité para avaliar o problema. Deste modo, o *establishment* político esperava combater as desigualdades e travar a crescimento dos Panteras Negras de Israel.

A 2 de abril de 1971, um mês depois da primeira manifestação dos Panteras Negras de Israel, é noticiado que o ministro dos Assuntos Sociais (Mijael Hazani) iria lançar um programa para ajudar os jovens dos bairros pobres: “The Welfare Ministry and the municipality’s Welfare Dept. launched a major effort today to rehabilitate underprivileged youths in the slum areas of the city. The joint drive was spurred by the recent appearance in Jerusalem of self-styled ‘Black Panthers’ youths (...) School drop-outs in poverty areas will be organized into groups with the aim of returning them to their classes. Sixteen groups corresponding to 16 school districts will be organized with a social worker attached to each. Pupils in the 14-16 years age bracket will receive tutorial assistance and a free supper before being sent home. Cadres of social workers will also try to deal with older youths who belong to street gangs. Other measures to be taken by the government and municipal welfare authorities include the assignment of additional social workers and youth counsellors to help girls in distress. Family aides and household equipment will be supplied to about 100 large families who live on the poverty level. Wayward boys will be given incentives to take jobs and free lodging will be given some 30 young vagrants.” (Jewish Telegraphic Agency, 2 de abril de 1971).

A 12 de abril de 1971, o ministro da Defesa (Moshe Dayan) altera a lei de recrutamento militar: “One of the major grievances of the so-called Israeli ‘Black Panthers’ has been removed with the agreement of Defense Minister Moshe Dayan to

end the exclusion of youths with criminal records from military induction.” (Jewish Telegraphic Agency, 12 de abril de 1971).

A 2 de junho de 1971 é difundido que o ministro da Habitação (Ze’ev Sherf) tinha aprovado a libertação de novas verbas: “The Housing Ministry announced today that it will invest nearly \$500 million over the next five years to provide adequate housing for families living in overcrowded or otherwise unsatisfactory quarters. The Ministry also disclosed that 13,000 apartments intended for new immigrants during the next five years will be turned over instead to large families of limited means. The moves were seen as a direct response to the growing clamor by slum dwellers for improved living conditions, a problem dramatized in recent months by the activities of the self-styled Black Panthers” (Jewish Telegraphic Agency, 2 de junho de 1971).

A 28 de junho de 1971 o Knesset aprovou a libertação de novos fundos para combater a pobreza: “The Knesset Finance Committee took an important step in the war on poverty today by authorizing the release of \$31.5 million in frozen development budget funds to be used mainly to help the poor in Israeli cities and towns and to provide better housing for young couples with large families (...) Absorption Minister Nathan Peled addressed himself to those problems in a radio interview and replied to critics who charged discrimination against immigrants of Oriental origin (...) Peled conceded that there were serious social problems in Israel. ‘The Black Panthers have given expression to a problem that has always existed’” (Jewish Telegraphic Agency, 28 de junho de 1971).

A 6 de agosto de 1971 o Presidente do Comité Para a Habitação da Agência Judaica pediu prioridade para as famílias pobres nos processos que definiam a atribuição de casas pelo Estado: “Slums are a fact of Israeli life, Weiler points out, and 40 percent of the country’s slums are in Tel Aviv. That is why Israel’s Black Panthers ‘have a definite case’ and why it is unfair for new immigrants to insist on living in the cities, Weiler says.” (Jewish Telegraphic Agency, 6 de agosto de 1971). Chetrit (2006) refere ainda que, a 27 de março de 1972, é apresentado o Orçamento de Estado no Parlamento de Israel. Segundo o autor, este orçamento ficou conhecido como “Orçamento dos Panteras”, por conter um aumento significativo de verbas destinadas a áreas como a educação e a habitação.

Uma das medidas mais significativas tomadas pelo governo de Golda Meir, na sequência da onda de protestos iniciada em 1971, foi a nomeação de um comité para avaliar o problema dos judeus *mizrahim*: “More recently, however, Mrs. Meir named a

high level comission to deal with Panther grievances – mainly lack of job training programs, lack of jobs, poverty and slum living conditions.” (Evans; Novak, 1971). Chetrit (2006) escreve que as conclusões do “The Prime Minister’s Committee Concerning Children and Youth in Distress” foram divulgadas apenas a 22 de junho de 1973 e que, no relatório final, eram enfatizadas as dificuldades económicas que afetavam especificamente as comunidades originárias da Ásia e do Norte de África. O governo foi ainda acusado pelo comité de não ter desenvolvido nenhuma política social que permitisse resolver o problema de forma estrutural. Gideon Giladi (1990: 272) diz-nos que o relatório redigido pelo comité presidido pelo Dr. Israel Katz apresentava uma série de recomendações: esforços para reduzir o fosso entre as comunidades *ashkenazi* e *mizrahi* em áreas como a habitação, a saúde, a educação, etc.; nomeação de um departamento executivo para lidar com os problemas da pobreza; atribuição de maior poder às autoridades locais, que lidam diretamente com os problemas das comunidades *mizrahim*; permitir que as comunidades *mizrahim* participassem diretamente no desenho dos planos de bem-estar social; esforços educativos para lidar com a discriminação étnica e o racismo de modo a melhorar a coesão social. Apesar da importância simbólica deste comité, que obrigou o Estado de Israel a assumir que existia um problema interno de discriminação étnica, Matti Ronen, um dos autores do relatório refere: “The government feared the spread of the Black Panther organization throughout the country which is why it set up the Katz Committe to appease the moderates in the Panther movement, and to persuade them that the government was undertaking some action to solve the problems of the Sephardim.” (*apud* Giladi, 1990: 271-272).

Mesmo depois dos avanços sociais obtidos como consequência das manifestações realizadas entre 1971 e 1972, os Panteras Negras de Israel compreendiam os limites deste tipo de ação política disruptiva: “Ahora llegamos al máximo de lo que podíamos obtener con el tipo de organización que poseemos. Hoy estamos en la encrucijada de los siguientes caminos: una fracción quiere continuar el trabajo como lo hicimos hasta ahora, en cuanto grupo de presión. Outra fracción propone cuestionar nuestro papel como grupo de presión para proponer, en cuanto grupo político, una alternativa de poder.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 63). Segundo a leitura dos primeiros dois anos feita por Kochavi Shemesh, o movimento tinha dado passos importantes, mas insuficientes: “Vemos que la necesidad de la lucha entró en la conciencia del público (...) [Ahora es tiempo de proponer] una nueva senda, una nueva estructura social. Ahora bien, sólo con una proposición semejante entre manos podemos

decirles: ‘¡Vengan con nosotros!’” (*apud* Elkaïm, 1973: 112). Assim, a 24 de maio de 1972, o movimento social decidiu iniciar uma nova fase e constituir-se como partido político com objetivos de mudança: “[Un] grupo que aspira a cambiar la naturaleza del poder, ya sea mediante una revolución social o jugando el juego parlamentario, aquel que se llama democracia. Debemos aspirar a una de esas dos orientaciones, educar el público y explicarle que no hay otro camino, que él tiene el poder de cambiar la situación y que no se debe esperar que algún otro cambie la situación en su lugar. Lo más importante que se debe hacer es precisamente convencer la gente de que debe hacerse cargo de su propio destino.” (Kochavi Shemesh *apud* Elkaïm, 1973: 118).

Considerações finais: formação de um sujeito popular *mizrahi*

Um dos argumentos centrais deste trabalho é que apenas nos anos 70 (especificamente em 1971-72) podemos falar de um sujeito popular *mizrahi* como tal. Como vimos, as comunidades de imigrantes judeus oriundos do Norte de África e da Ásia, já eram tratadas desde a década de 50 como *edot ha'mizrach*. Esta designação refletia uma leitura daquelas comunidades feita através de uma lente orientalista, que sintetizava a sua diversidade cultural num grande grupo étnico identificado com o Oriente. Este processo era parte de um projeto mais extenso implementado pela liderança do trabalhismo sionista a partir 1948. As comunidades *mizrahim*, que emigraram para o Estado de Israel nos anos 50 e 60, seriam incorporadas como instrumentos disponíveis para servir os interesses militares, territoriais e económicos das elites sionistas. Se o Estado de Israel era o Estado de todos os judeus, o discurso hegemónico socialista-humanista ocultava uma dialética negativa entre riqueza e pobreza, entre judeus do primeiro e do terceiro mundo, por detrás de uma fachada de igualitarismo. Ao mesmo tempo que a nacionalidade judaica se afirmava por oposição a um elemento excluído e não desejado – o palestino – esta construía também um novo subgrupo, socializado dentro das fronteiras estatais como parte do trabalho mal remunerado que permitia a acumulação de capital. Vinte e três anos depois de esse projeto hegemónico ter começado a ser posto em prática, e na sequência de várias tentativas falhadas de oposição, nasce em 1971 um movimento social que, pela primeira vez na história do país, apropria o termo *mizrahi* como uma nova identidade política. Tanto a realidade de segregação e exploração, como o repertório de ação coletiva que precedeu a sua fundação, foram acontecimentos essenciais para que os Panteras Negras de Israel se assumissem como representantes de todas as comunidades de imigrantes judeus norte-africanos e asiáticos e iniciassem uma disputa por reconhecimento político e cultural dentro do Estado de Israel.

Um dos acontecimentos chave para a formação dos Panteras Negras de Israel foi a guerra de 1967 e a ocupação de novos territórios pelo exército israelita. Em conjunto com o estabelecimento do Estado de Israel, em 1948, e com assinatura dos Acordos de Oslo, em 1993 e 1995, a “Guerra dos Seis Dias” é um dos momentos definidores da realidade territorial, económica, social e política de Israel até aos dias de hoje. A guerra de 1967 desencadeou alterações profundas no projeto hegemónico materializado em

1948 e isso levou a uma crise de representação, ou “crise orgânica” do trabalhismo sionista. Em termos simbólicos, a ocupação de territórios considerados sagrados – Judeia e Samaria – despertou profundos sentimentos religiosos e messiânicos na sociedade israelita. Esses sentimentos seriam explorados pela direita nacionalista (personificada desde 1948 por Menachem Begin) e por movimentos religiosos e/ou tradicionalistas de cariz reacionário (representados de forma mais evidente, depois de 1967, pelo Gush Emunim). Pela primeira vez na história do país, as fronteiras de controlo militar excediam as fronteiras de soberania legítima do Estado. Para além das contradições entre secularismo e judaísmo ficarem mais expostas, o projeto económico do trabalhismo sionista também entrava numa fase de total rutura com o passado recente. A abertura do mercado de consumo, do mercado de trabalho e a administração militar da Cisjordânia e da Faixa de Gaza entravam em contradição com o modelo implementado desde 1948, que previa uma maioria judaica no território e um mercado de trabalho e uma economia exclusivamente judaicas.

O Musrara surge neste contexto como um lugar onde estas profundas alterações se manifestam de forma evidente. Até 1967, este bairro de lata, localizado em Jerusalém ocidental, era a representação espacial da estrutura socioeconómica israelita. As comunidades *mizrahim* que aí viviam encontravam-se num espaço localizado entre a Jerusalém da classe média-alta e os refugiados palestinos que viviam na Cisjordânia. A fronteira com a Cisjordânia era palco regular de conflitos entre o exército de Israel e os seus vizinhos árabes e os residentes do Musrara marcavam uma presença civil nesta zona fronteiriça instável, ajudando a impedir o regresso das famílias palestinianas expulsas em 1947-49. Foi a partir desta posição que, depois de 1967, viram o desenvolvimento económico e a expansão territorial de Israel como espectadores. A entrada de mão-de-obra palestiniana contribuía para a acumulação de capital da burguesia israelita, ao mesmo tempo que assegurava a manutenção de salários baixos em postos de trabalho não-qualificados.

É a partir desta realidade que se forja a identidade dos Panteras Negras de Israel. Tal como havia acontecido em Wadi Salib, os Panteras Negras de Israel nascem como representantes de uma comunidade local desfavorecida, que não tinha poder negocial perante as instituições de poder locais e estatais. A sua identidade como grupo parte da sua localização geográfica (Musrara) e da relação entre a sua realidade socioeconómica e a sua etnia. Mas, ao contrário de Wadi Salib, a população do Musrara era caracterizada mais pela sua condição de completo abandono e invisibilidade, do que pela sua

condição de proletariado explorado. Se o Musrara era o lugar onde se formaram redes de encontro social, objetivos e quadros culturais comuns entre os elementos do grupo, a sua posição como lumpemproletariado permitiu a identificação do grupo com movimentos sociais e discursos que se enquadram num espectro mais amplo das lutas anticoloniais e anti-imperialistas levadas a cabo em todo o mundo. E se, a identidade do grupo é simultaneamente local e global, ela permanece periférica como consequência da sua posição socioeconómica.

É a partir desta identidade, influenciada pelo seu contexto local e contaminada por disputas políticas internacionais, que os desafios coletivos contra elites, autoridades e outros grupos e códigos culturais se vão processar. Numa primeira fase, que podemos identificar com o ano de 1971, os Panteras Negras de Israel vão denunciar a fronteira interna existente entre os representantes *ashkenazim* do poder político e as comunidades *mizrahim* desfavorecidas. Nas mobilizações do grupo nunca podemos falar de “lógicas de diferença” porque, apesar de numa fase inicial, os seus membros procurarem estabelecer um diálogo com os representantes de instituições de poder locais e nacionais, estes fazem-no sempre em redor de um sujeito popular já construído e representado pelo próprio nome do movimento social: “Panteras Negras de Israel”. Produz-se então aquilo a que Laclau (2011: 60) chama de “lógica equivalencial”, ou seja, quando a “subjatividade resulta da agregação equivalencial de uma pluralidade de exigências democráticas.” Inicialmente, as exigências democráticas que se agregam em torno do nome “Panteras Negras de Israel”, estão focadas numa integração total dos judeus *mizrahim* no Estado, a partir de decisões tomadas dentro de um quadro institucional: “Demonstrating for our right to be like all other citizens in this state.” (Panteras Negras de Israel *apud* Lubin, 2014: 134). Esta exigência particular expõe o pensamento do movimento social, que nesta fase, destaca apenas a fronteira interna entre os dois grandes grupos étnicos judeus: 1) os opressores / “kings” / *establishment ashkenazim*; 2) os discriminados / “slaves” / “screwed-up” *mizrahim*.

Apenas numa segunda fase, iniciada em 1972, é que o movimento social alarga a sua leitura da realidade israelita e propõe um projeto de transformação social. A consciência política do grupo expande-se no decurso da sua ação política. Este processo enquadra-se na leitura que Antonio Gramsci faz de ideologia como um campo de batalha onde diferentes princípios estão em disputa e através do qual os homens adquirem consciência (*cf.* Forgacs, 2000: 199). Apenas depois de o governo de Golda Meir ter procurado quebrar as ligações equivalenciais, deslegitimando o movimento

social, procurando cooptar os seus líderes e fazendo uso de todos os meios ao seu dispor para reprimir as suas ações políticas, o movimento social abdica da sua posição de diálogo e entra num processo de confrontação direta com o governo de Israel, ao mesmo tempo que redefine o significante “Panteras Negras de Israel”, não apenas como representante dos “screwed-up” *mizrahim*, mas como representante de todos os explorados (proletários, aqueles que o poder define como “delinquentes”, palestinianos). Esta leitura mais lata, permitiu aos Panteras Negras de Israel estender um conjunto de exigências relacionadas com a sua posição étnica, para uma leitura da realidade a partir da sua posição de classe, ou seja, estes compreenderam que a exploração e a discriminação que afetava a comunidade *mizrahi* estava relacionada com uma série de relações sociais e económicas hierárquicas que afetavam outros setores da sociedade em diferentes graus. Ao adaptarem uma leitura orgânica da sociedade israelita redesenharam a fronteira interna pensada inicialmente. De uma disputa entre os explorados *mizrahim* e os opressores *ashkenazim*, passamos para uma disputa entre todos os explorados e discriminados (representados pelos Panteras Negras de Israel) e os opressores burgueses (o movimento social acusava os partidos do trabalhismo sionista, e particularmente Golda Meir, de atuarem como representantes dos interesses da burguesia israelita). Esta mutação ideológica e discursiva não anula o primeiro momento de rutura e os Panteras Negras de Israel nunca abdicaram da sua posição como representantes da comunidade *mizrahi* em particular. O movimento social procurou antes uma linguagem em comum entre a comunidade que representava e todos os desfavorecidos. Ao alargar o seu campo de solidariedade procurava também ganhar legitimidade junto de outros grupos e ganhar poder negocial na sua relação com um opositor com muitos mais recursos.

Deste processo é importante sublinhar que, apesar dos poucos recursos culturais e materiais de que os Panteras Negras de Israel dispunham, este foi o primeiro movimento de massas judeu israelita a pôr em causa o projeto hegemónico do trabalhismo sionista como um todo. Este projeto hegemónico havia formulado uma realidade que servia como uma espécie de contrato social, onde todos os judeus eram parte do projeto estabelecido em 1948, ao mesmo tempo que os palestinianos eram um componente indesejado e excluído da sociedade israelita. Este contrato social fazia com que qualquer judeu que pusesse em causa a ideologia e a legitimidade do Estado de Israel fosse considerado um “traidor” ou um “inimigo”. Os Panteras Negras de Israel conseguiram formular um pensamento que os colocava simultaneamente dentro da

sociedade israelita, mas como opositores do projeto sionista: “I make a clear distinction between the government and the State, but still you cannot frighten me with what might happen if we destroy the State because we don’t feel we are partners.” (Kochavi Shemesh *apud* Bernstein, 1984: 142) Outros movimentos políticos, como o Matzpen, renegavam o projeto colonial sionista, mas estes sempre estiveram isolados e nunca haviam sido capazes de mobilizar nenhum setor significativo da sociedade israelita. Pelo contrário, os Panteras Negras de Israel assumiam-se como representantes de toda a comunidade *mizrahi*, que representava mais de metade da população judaica de Israel e foram capazes de mobilizar milhares de pessoas para as suas manifestações. Tanto Meir, como a oposição ao movimento trabalhista, sabiam que os judeus *mizrahim* eram um setor que, se mobilizado, poderia alterar o panorama político do país e isso gerou pânico nos centros de poder. Durante 23 anos, a comunidade *mizrahi*, apesar de ser vista como um grupo unido pela mesma cultura, era compartimentada politicamente e representada por organizações de carácter nacional (marroquinos, iraquianos, iranianos, turcos, etc.). Com o surgimento dos Panteras Negras de Israel, as comunidades que antes se encontravam fragmentadas iniciavam uma luta política em comum.

Depois dos primeiros dois anos de ação política, os Panteras Negras de Israel conseguiram articular um pensamento que rompia com o discurso hegemónico existente, o que permitiu à comunidade *mizrahi* libertar-se das amarras do trabalhismo sionista e iniciar um percurso autónomo pelo reconhecimento político e cultural. Esse discurso foi acompanhado por mobilizações de grande escala, que fortaleceram o impacto do movimento em termos nacionais e internacionais. O movimento social foi capaz de atrair a atenção da imprensa internacional para os desequilíbrios estruturais da sociedade israelita. Mas, apesar das conquistas obtidas terem sido significativas, o movimento social também falhou ao não conseguir transformar o ciclo de protestos de 1971-72 numa plataforma que, dentro do quadro institucional, possibilitasse a representação dos excluídos do projeto nacional. Essa plataforma foi criada, mas não conseguiu mobilizar apoios suficientes para eleger qualquer representante para o Knesset. Chetrit (2006) diz-nos que a 27 de dezembro de 1972 o movimento social realizou uma convenção nacional em Jerusalém, onde a sua liderança política tomou a decisão de formar uma coligação eleitoral com os Israeli Democrats, um partido político liderado por Shalom Cohen. Cohen, como nos diz Deborah Bernstein (1984: 147), era um jornalista judeu de origem iraquiana que trabalhou como editor de um jornal anti-sionista (*Haolam Hazeh*) e que havia sido eleito deputado pelo Meri nas eleições de

1969. Após a sua eleição como deputado, Cohen saiu do partido e fundou os Israeli Democrats. Chetrit (2006) escreve que, a 15 de setembro de 1973, nas eleições para o Comité Executivo da Histadrut o novo partido Israeli Democrats-Black Panther Movement obteve três lugares. Depois dos resultados obtidos, o partido começou a preparar o programa para concorrer às eleições legislativas de 1973, mas a 5 de outubro desse ano, na sequência de um ataque surpresa levado a cabo pelo Egito e a Síria, começa a “Guerra do Yom Kippur”. Lev Grinberg (2014: 176) refere que este conflito alterou por completo a campanha eleitoral de 1973. Esta centrou-se nas questões de segurança e os temas relacionados com a discriminação étnica e as desigualdades sociais passaram para segundo plano. Shalom Cohen (Cohen; Shemesh, 1976: 19) diz que o apelo⁹² lançado pelos Israeli Democrats-Black Panther Movement durante a curta campanha de 1973 havia perdido a sua força e o seu momento político e apresenta essa como uma das principais causas para os maus resultados obtidos em dezembro.

Do *Quadro 8*, que mostra os resultados das eleições legislativas realizadas a 31 de dezembro de 1973, podemos retirar que: 1) a divisão interna despoletada por Edi Malka, em julho de 1971, acabaria por contribuir para a derrota eleitoral dos Israeli Democrats-Black Panther Movement. Malka havia concorrido às eleições na plataforma Panteras Azuis e Brancos e disputava eleitorado com o partido criado pelos Panteras Negras de Israel. Os 5 945 votos conseguidos pelos Panteras Azuis e Brancos impediram que os Panteras Negras de Israel chegassem aos 1% necessários para elegerem um deputado; 2) o crescimento eleitoral do Likud⁹³ (de 28⁹⁴ para 39 deputados)

⁹² “In this country there are two classes: those that never go hungry and those who are always screwed. This is not a discrimination of this or that ethnic group. Entire classes – the class of the oppressed majority, most of whom are Mizrahim – are being brought to their knees.” (Israeli Democrats-Black Panther Movement *apud* Chetrit, 2006).

⁹³ O Likud foi fundado como uma frente eleitoral com o propósito de concorrer às eleições legislativas de 1973. Dela faziam parte o Herut, o Miflaga Libralit Yisraelit, o Free Center, o State List e o Movement for a Greater Israel. A coligação era liderada por Menachem Begin e defendia a ideia de um território nacional judeu que ultrapassava as fronteiras de soberania legítima do Estado de Israel (The Israel Democracy Institute, “Likud”, disponível em: <https://en.idi.org.il/israeli-elections-and-parties/parties/likud/>)

⁹⁴ Nas eleições de 1969 o Gahal elegeu 26 deputados e o Free Center elegeu 2 deputados. Esta contagem é discutível, tendo em conta que o State List foi um partido nascido da reformulação do National List, partido que elegeu 4 deputados nas eleições de 1969 (The Israel Democracy Institute, disponível em: <https://en.idi.org.il/israeli-elections-and-parties/elections/1969/>).

tinha sido possível também como consequência do impacto que os Panteras Negras de Israel tiveram na consciencialização da comunidade *mizrahi*⁹⁵. De forma contraditória, a revolta iniciada por um movimento social que defendia valores socialistas e que havia despertado os judeus *mizrahim* como sujeitos políticos, abriu espaço político a um partido da direita nacionalista.

PARTIDO POLÍTICO	VOTOS	DEPUTADOS ELEITOS	%
Alignment (Mapai, Mapam, Ahdut HaAvoda)	621 183	51	39,6%
Likud	473 309	39	30,2%
National Religious Party	130 349	10	8,3%
Religious Torah Front	60 012	5	3,8%
Independent Liberals	56 560	4	3,6%
Rakah	53 353	4	3,4%
Ratz	35 023	3	2,2%
Progress and Development ^a	22 604	2	1,5%
Moked	22 147	1	1,4%
Arab list for Bedouins and Villagers ^a	16 408	1	1,0%
Israeli Democrats-Black Panther Movement	13 332	0	0,9%
Kach - League List	12 811	0	0,8%
HaOlam HaZeh	10 516	0	0,8%
Movement for Social Equality	10 202	0	0,7%
Shituf Ve-Ahva ^a	9 949	0	0,6%
Blue and White Panthers	5 945	0	0,4%
Brotherhood Movement	4 433	0	0,3%
Israeli Arab List	3 269	0	0,2%
Yemenite Association	3 195	0	0,2%
Socialist Revolution List	1 201	0	0,1%
Popular Movement	1 101	0	0,1%

Quadro 8 – Resultados das eleições para o 8º Knesset, 1973 (The Israel Democracy Institute, disponível em: <https://en.idi.org.il/israeli-elections-and-parties/elections/1973/>).

^a Partidos que representavam minorias árabes e que eram parceiros políticos do Alignment.

⁹⁵ Arian (1975: 161) diz-nos que a base eleitoral do Likud apenas em 1973 passou a ser composta maioritariamente por judeus *mizrahim*. Entre 1969 e 1973 o apoio eleitoral de judeus nascidos em países africanos e asiáticos cresceu de 32% para 43%. No mesmo intervalo de tempo, o apoio eleitoral de filhos de judeus nascidos em países africanos e asiáticos cresceu de 37% para 47%. O crescimento eleitoral do Likud entre 1969 e 1973 deveu-se essencialmente a estes dois grupos e aos eleitores mais jovens. O decréscimo do Alignment deveu-se essencialmente aos mesmos setores de eleitorado.

Como escreve Gideon Giladi (1990: 273), o Likud era o herdeiro histórico da oposição ao trabalhismo sionista. Um dos seus fundadores e líder, Menachem Begin, pertencia ao movimento do revisionismo sionista (direita nacionalista) e tinha feito parte do Irgun, uma milícia sionista de extrema-direita. O discurso político de Begin sempre se tinha focado num ataque cerrado ao projeto trabalhista. Este acusava os seus líderes de implementarem uma estrutura estatal que favorecia o clientelismo e que suportava privilégios para todos os que estavam, de alguma forma, ligados ao Mapai (e mais tarde ao Alignment). Begin classificava as elites trabalhistas e os *kibbutzniks* como “arrogant millionaires” (Begin *apud* Giladi, 1990: 142) e acusava essas elites de tratarem os judeus *mizrahim* como “escravos do Mapai” (Begin *apud* Chetrit, 2006). Giladi (1990: 274) escreve que o programa apresentado pelo Likud em 1973 propunha igualdade de oportunidades para todos os judeus em detrimento da população palestina, que seria submetida a uma administração militar de forma permanente. Para resgatar os judeus *mizrahim* da miséria económica e do isolamento cultural, o partido propunha a liberalização da economia. Ao acabar com uma economia centralizada, da qual os judeus *mizrahim* dependiam para conseguirem emprego e apoios sociais, o Likud prometia a melhoria das suas condições de vida, garantindo-lhes uma independência em relação ao Estado. Segundo o discurso do Likud, com uma economia de mercado, os judeus *mizrahim* tornar-se-iam parte da pequena burguesia proprietária e subiriam um degrau na escada social, aproximando-se da burguesia *ashkenazim* e afastando-se definitivamente das classes exploradas palestinianas. Lev Grinberg (2014: 175-176) acrescenta que a coligação da direita nacionalista canalizava o ódio do seu eleitorado *mizrahim* na direção do movimento trabalhista e dos palestinianos, principalmente na leitura que fazia sobre o território. O Likud reclamava o direito judaico a todo o território da Palestina, à qual chamava Grande Israel. Esta definição incorporava todos os judeus numa base de pertença étnica à Grande Nação de Israel e excluía todos os palestinianos desta “comunidade imaginada”. O Likud prometia aos judeus *mizrahim* uma integração económica e nacional em pé de igualdade com os judeus *ashkenazim*, ao mesmo tempo que excluía todos os palestinianos.

A partir desta análise podemos concluir que a partir da construção de um mesmopositor (o *establishment ashkenazim* representado pelos partidos políticos do trabalhismo sionista) e da exploração dos mesmos sentimentos (abandono, discriminação e exploração) de uma comunidade (judeus *mizrahim*), se podem construir plataformas com signos políticos opostos, mas que expõem uma mesma realidade e que

se propõem como solução para os mesmos problemas. Os Panteras Negras de Israel viam-se como representantes de todas as comunidades excluídas do projeto sionista. Estes propunham igualdade de direitos e oportunidades para todos os elementos que se encontravam dentro das fronteiras do Estado de Israel pré-1967 e reconheciam a soberania política e territorial da Palestina pós-1948. A igualdade dentro do Estado de Israel seria garantida pela cidadania e não pela pertença a nenhum grupo étnico ou religioso. Para os Panteras Negras de Israel, o Sionismo representava apenas um setor dos judeus e o Estado de Israel não tinha o direito de se legitimar através da exclusão de outro povo (os palestinos). A plataforma que concorreu às eleições legislativas de 1973 propunha uma alternativa socialista que se distanciava do trabalhismo sionista, acusando-o de criar uma sociedade burguesa governada por um grupo restrito de privilegiados. Estes propunham a abolição das classes sociais como única solução possível para garantir igualdade. Por outro lado, o Likud propunha um projeto de igualdade baseado na nacionalidade judaica como etnia e canalizava os sentimentos de ódio dos judeus *mizrahim* tanto na direção do movimento trabalhista como na direção dos palestinos, que via como inimigos do Estado de Israel. Este partido político não questionava os mitos fundadores do Sionismo político e via o Estado de Israel como o culminar da história judaica, uma história que tornava os judeus em sucessores da nação hebraica bíblica.

Se os Panteras Negras de Israel tiveram capacidade para mobilizar a comunidade *mizrahi*, foi como movimento social que o conseguiram fazer. Ao optarem pela via institucional, estes tiveram de definir um programa político e, sendo coerentes com o seu projeto, apresentaram uma plataforma que defendia valores socialistas e que, no plano social, disputava um espaço ocupado tanto pelo trabalhismo socialista como por outros partidos da esquerda israelita. A sua alternativa de poder tinha-se afastado de uma identidade étnica para incorporar todos os grupos sociais marginalizados. A decisão de enquadrar a causa *mizrahi* numa perspetiva de classe poderá ter alienado algum do seu eleitorado de base. Ao mesmo tempo, o Likud apresentava uma proposta de inclusão dentro de um quadro ideológico sionista, presente em todos os domínios da sociedade israelita. Esta proposta foi mais apelativa para os judeus *mizrahim*, uma vez que prometia acabar com um sistema económico que era visto como responsável pela sua exploração e discriminação, ao mesmo tempo que prometia uma inclusão dentro de um quadro étnico judaico dentro do qual eles tinham uma vantagem em relação aos palestinos. Ao mudar o signo político das reivindicações dos Panteras Negras de

Israel, o Likud conseguiu conquistar parte do seu eleitorado potencial. A construção de uma identidade nacional tendo como referência um inimigo externo, algo que está na gênese do projeto colonial sionista, foi mais eficaz do que a tentativa de redefinição dos mitos sionistas. Por outro lado, o confronto com o inimigo palestino comprovou ser uma fonte de coesão interna e uma ferramenta para a mobilização do eleitorado. Podemos dizer que o eleitorado *mizrahi* assumiu um complexo orientalista, procurando afastar-se do elemento que era visto pelo projeto sionista como inimigo do Estado de Israel. Ao desligarem-se do seu passado árabe que, segundo o discurso oficial, explicava as suas dificuldades de integração, os judeus *mizrahim* abraçavam a sua identidade judaica na esperança de serem finalmente vistos como parceiros no projeto nacional.

De qualquer forma, os Panteras Negras de Israel provaram que é possível pensar uma alternativa de poder dentro do Estado de Israel procurando uma linguagem em comum com os palestinos. Partindo de uma posição definida em termos de etnia, os seus membros compreenderam que o passado de exploração e discriminação era transversal a vários grupos étnicos que haviam sido vítimas económicas e culturais do projeto sionista. A partir de um passado de exploração e discriminação os Panteras Negras de Israel construíram um sujeito popular que incluía todos esses grupos a partir da sua posição de classe, adotando uma leitura marxista da realidade.

Referências bibliográficas

Fontes Primárias

- .Alia Lahlou. “Interview with Reuven Abergel, founder of the Israeli Black Panthers”. Filmado [2009]. Vídeo do Vimeo, 30:36. Colocado [23 de setembro de 2009]. <https://vimeo.com/6718957>
- .AP Archive. “SYND 12-4-71 BLACK PANTHER PROTEST”. Filmado [11 de abril de 1971]. Vídeo do YouTube, 01:30. Colocado [21 de julho de 2015]. <https://www.youtube.com/watch?v=wtHNAfLbsE4>
- .AP Archive. “SYND 4 5 71 ISRAELI BLACK PANTHERS DEMONSTRATE”. Filmado [3 de maio de 1971]. Vídeo do YouTube, 01:03. Colocado [24 de julho de 2015]. <https://www.youtube.com/watch?v=x9JgUpVkytU>
- .AP Archive. “SYND 19-5-71 DEMONSTRATION BY ISRAELI BLACK PANTHERS”. Filmado [18 de maio de 1971]. Vídeo do YouTube, 01:14. Colocado [21 de julho de 2015]. <https://www.youtube.com/watch?v=Q0T4-sd9fNk>
- .AP Archive. “SYND 24/08/71 ISRAELI BLACK PANTHERS DEMONSTRATE”. Filmado [23 de agosto de 1971]. Vídeo do YouTube, 00:57. Colocado [21 de julho de 2015]. <https://www.youtube.com/watch?v=Bqe1U2TLy8A>
- .Black Panthers in Israel Jerusalem Tours. 2013. “Black Panthers in Israel Jerusalem Tours”. Facebook, 28 de julho, 2013. <https://www.facebook.com/blackpanthersinIsrael/>
- . *Cafe Ta'amon, King-George-Street, Jerusalem*. Realizado por Michael Teutsch. Alemanha: Filmglas München, 2013. DVD.
- .Cohen, Shalom; Shemesh, Kochavi (1976) “The Origin and Development of the Israeli Black Panther Movement”. *MERIP Reports* 49: 19-22
- .Conseil Constitutionnel, The Declaration of Human and Civic Rights of 26 August 1789, disponível em: http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/bank_mm/anglais/cst2.pdf (consultado a 05-04-2018)
- .Central Bureau of Statistics, Immigration (2017), disponível em: http://www.cbs.gov.il/reader/?MIval=%2Fshnaton%2Fshnatone_new.htm&CYear=2017&Vol=68&CSubject=4&sa=Continue (consultado a 20-04-2018)
- .David Cort. “Jerusalem Tapes: Israeli Black Panther on the Street.” Filmado [1971]. Vídeo do Video Data Bank, 00:34, Colocado [2018]. <http://www.vdb.org/titles/jerusalem-tapes-israeli-black-panther-street>

- .Elkaïm, Momy (1973) *Panteras Negras de Israel* (Victor Goldstein, Trad.). Buenos Aires: Ediciones de la Flor
- .Elon, Amos. "The Black Panthers of Israel" *The New York Times*, 12 de setembro, 1971. <https://www.nytimes.com/1971/09/12/archives/the-black-panthers-of-israel-israels-black-panthers.html>
- .Evans, Rowland; Novak, Robert. "Jobs, Homes, Taxes Roil Israeli Youth" *The Milwaukee Sentinel*, 18 de agosto, 1971. <https://news.google.com/newspapers?nid=wZJMF1LD7PcC&dat=19710818&printsec=frontpage&hl=pt-PT>
- .GM films. "Café Ta'amon King-Geroge-Street, Jerusalem." GM films. <https://www.gmfilms.de/Caf%C3%A9%20Ta%27amon%20--%20King-George-Street%2C%20Jerusalem> (consultado a 26-08-2018)
- .Grose, Peter. "U.S. Zionist, in Israel, Charges She Neglects Poor" *The New York Times*, 15 de junho, 1971. <https://www.nytimes.com/1971/06/15/archives/us-zionist-in-israel-charges-she-neglects-poor.html>
- .Grose, Peter. "Mrs. Meir Admonishes Critics of Domestic Policy" *The New York Times*, 1 de agosto, 1971. <https://www.nytimes.com/1971/08/01/archives/mrs-meir-admonishes-critics-of-domestic-policy.html>
- .*Have You Heard About The Panthers?* Realizado por Nissim Mossek. Israel: Biblical Productions, 2002. DVD.
- .International Institute of Social History, An Open Letter To The Black Traitor – The Minister Of Police (1 de março de 1971), disponível em: <https://search.socialhistory.org/Record/COLL00308/ArchiveContentList#A051914dbf4> (consultado a 05-09-2018)
- .International Institute of Social History, Enough! Demonstration At City Hall (3 de março de 1971), disponível em: <https://search.socialhistory.org/Record/COLL00308/ArchiveContentList#A051914dbf4> (consultado a 05-09-1971)
- .International Institute of Social History, To The Inhabitants Of The Slums All Over The Country - Come In Masses To Solve Your Problems (19 de maio de 1971), disponível em: <https://search.socialhistory.org/Record/COLL00308/ArchiveContentList#A051914dbf4> (consultado a 09-09-1971)

.International Institute of Social History, Demonstration Against Poverty Enforced By Police (5 de julho de 1971), disponível em:

<https://search.socialhistory.org/Record/COLL00308/ArchiveContentList#A051914dbf4>

(consultado a 05-09-1971)

.International Institute of Social History, Demonstration Against Showcase Trials (23 de agosto de 1971), disponível em:

<https://search.socialhistory.org/Record/COLL00308/ArchiveContentList#A051914dbf4>

(consultado a 05-09-1971)

.International Institute of Social History To The Inhabitants Of The Slums All Over The Country - Come In Masses To Solve Your Problems, disponível em:

<https://search.socialhistory.org/Record/COLL00308/ArchiveContentList#A051914dbf4>

(consultado a 07-09-1971)

.International Institute of Social History, Form For Requesting Membership In The Black Panthers, disponível em:

<https://search.socialhistory.org/Record/COLL00308/ArchiveContentList#A051914dbf4>

(consultado a 07-09-1971)

.Israel Ministry of Foreign Affairs, The Declaration of the Establishment of the State of Israel (14 May, 1948), disponível em:

<http://www.mfa.gov.il/mfa/foreignpolicy/peace/guide/pages/declaration%20of%20establishment%20of%20state%20of%20israel.aspx> (consultado a 12-04-2018)

.Israel Ministry of Foreign Affairs, Law of Return 5710-1950 (5 July, 1950), disponível em: [http://www.mfa.gov.il/mfa/mfa-archive/1950-](http://www.mfa.gov.il/mfa/mfa-archive/1950-1959/pages/law%20of%20return%205710-1950.aspx)

[1959/pages/law%20of%20return%205710-1950.aspx](http://www.mfa.gov.il/mfa/mfa-archive/1950-1959/pages/law%20of%20return%205710-1950.aspx) (consultado a 12-04-2018)

.Israel Ministry of Foreign Affairs, The UN Partition Plan – Resolution 181 (1947) disponível em:

<http://www.israel.org/MFA/AboutIsrael/Maps/Pages/1947%20UN%20Partition%20Plan.aspx> (consultado a 20-04-2018)

.Israel Ministry of Foreign Affairs, Armistice Lines (1949-1967), disponível em:

<http://www.israel.org/MFA/AboutIsrael/Maps/Pages/1949-1967%20Armistice%20Lines.aspx> (consultado a 20-04-2018)

.Israel Ministry of Foreign Affairs, Israel After the Six Day War (10 June, 1967), disponível em: [http://www.israel.org/MFA/AboutIsrael/Maps/Pages/June%2010-](http://www.israel.org/MFA/AboutIsrael/Maps/Pages/June%2010-%201967-%20Israel%20After%20the%20Six%20Day%20War.aspx)

[%201967-%20Israel%20After%20the%20Six%20Day%20War.aspx](http://www.israel.org/MFA/AboutIsrael/Maps/Pages/June%2010-%201967-%20Israel%20After%20the%20Six%20Day%20War.aspx) (consultado a 20-04-2018)

.Jerusalem Post. "Police detain 34" *Jerusalem Post*, 19 de janeiro, 1972.
<https://search.socialhistory.org/Record/COLL00308/ArchiveContentList#A051914dbf4>

.Jewish Telegraphic Agency. "'Black Panter' Group Emerges in Israel; Stage Rally
 Protesting Poverty, Arrests" *Jewish Telegraphic Agency*, 4 de março, 1971.
<https://www.jta.org/1971/03/04/archive/black-panther-group-emerges-in-israel-stage-rally-protesting-poverty-arrests>

.Jewish Telegraphic Agency. "Welfare Ministry Launches Major Effort to Rehabilitate
 Underprivileged Youths" *Jewish Telegraphic Agency*, 2 de abril, 1971.
<https://www.jta.org/1971/04/02/archive/welfare-ministry-launches-major-effort-to-rehabilitate-underprivileged-youths>

.Jewish Telegraphic Agency. "Black Panthers Win Demand for Military Induction of
 Youths with Criminal Records" *Jewish Telegraphic Agency*, 12 de abril, 1971.
<https://www.jta.org/1971/04/12/archive/black-panthers-win-demand-for-military-induction-of-youths-with-criminal-records>

.Jewish Telegraphic Agency. "Israeli Black Panthers Turn Meeting into Shambles;
 Battle Police; Charge Brutality" *Jewish Telegraphic Agency*, 19 de abril, 1971.
<https://www.jta.org/1971/04/19/archive/israeli-black-panthers-turn-meeting-into-shambles-battle-police-charge-brutality>

.Jewish Telegraphic Agency. "Panthers Demand Release of Comrades; Say Fracas
 Caused by Matzpen" *Jewish Telegraphic Agency*, 20 de maio, 1971.
<https://www.jta.org/1971/05/20/archive/panthers-demand-release-of-comrades-say-fracas-caused-by-matzpen>

.Jewish Telegraphic Agency. "\$500 Million to Be Invested in Housing for Poor and
 Immigrant Families" *Jewish Telegraphic Agency*, 2 de junho, 1971.
<https://www.jta.org/1971/06/02/archive/500-million-to-be-invested-in-housing-for-poor-and-immigrant-families>

.Jewish Telegraphic Agency. "America Rabbi Accuses Israeli Leaders of Indifference to
 Plight of Poor" *Jewish Telegraphic Agency*, 18 de junho, 1971.
<https://www.jta.org/1971/06/18/archive/american-rabbi-accuses-israeli-leaders-of-indifference-to-plight-of-poor>

.Jewish Telegraphic Agency. "Knesset Releases \$31.5 Million in Frozen Funds for War
 on Poverty" *Jewish Telegraphic Agency*, 28 de junho, 1971.
<https://www.jta.org/1971/06/28/archive/knesset-releases-31-5-million-in-frozen-funds-for-war-on-poverty>

.Jewish Telegraphic Agency. “3,000 Panther’s at Peaceful Rally Against Poverty”

Jewish Telegraphic Agency, 7 de julho, 1971.

<https://www.jta.org/1971/07/07/archive/3000-panthers-at-peaceful-rally-against-poverty>

.Jewish Telegraphic Agency. “Israeli ‘Black Panthers’ Will Visit U.S. to Arouse Jews on Poverty Issue” *Jewish Telegraphic Agency*, 14 de julho, 1971.

<https://www.jta.org/1971/07/14/archive/israeli-black-panthers-will-visit-u-s-to-arouse-jews-on-poverty-issue>

.Jewish Telegraphic Agency. “Panthers Squabble over Who Will Visit U.S.” *Jewish Telegraphic Agency*, 16 de julho, 1971.

<https://www.jta.org/1971/07/16/archive/panthers-squabble-over-who-will-visit-u-s>

.Jewish Telegraphic Agency. “Prospective Clim from Canada Worried About Social Unrest in Israel” *Jewish Telegraphic Agency*, 29 de julho, 1971.

<https://www.jta.org/1971/07/16/archive/panthers-squabble-over-who-will-visit-u-s>

.Jewish Telegraphic Agency. “Israel is Working to Solve Housing Problems” *Jewish Telegraphic Agency*, 6 de agosto, 1971. <https://www.jta.org/1971/08/06/archive/israel-is-working-to-solve-housing-problems>

[is-working-to-solve-housing-problems](https://www.jta.org/1971/08/06/archive/israel-is-working-to-solve-housing-problems)

.Jewish Telegraphic Agency. “Black Panthers Reluctant to Postpone Visit to U.S. Despite Plea from Rabbi” *Jewish Telegraphic Agency*, 9 de agosto, 1971.

<https://www.jta.org/1971/08/09/archive/black-panthers-reluctant-to-postpone-visit-to-u-s-despite-plea-from-rabbi>

.Jewish Telegraphic Agency. “Panthers to Delay U.S. Visit; Rally Dispersed by Police; Six Panthers Arrested” *Jewish Telegraphic Agency*, 24 de agosto, 1971.

<https://www.jta.org/1971/08/24/archive/panthers-to-delay-u-s-visit-rally-dispersed-by-police-six-panthers-arrested>

.Jewish Telegraphic Agency. “Black Panthers to Go Underground; 21 Arrested in Zion Square Riot” *Jewish Telegraphic Agency*, 25 de agosto, 1971.

<https://www.jta.org/1971/08/25/archive/black-panthers-to-go-underground-21-arrested-in-zion-square-riot>

[in-zion-square-riot](https://www.jta.org/1971/08/25/archive/black-panthers-to-go-underground-21-arrested-in-zion-square-riot)

.Jewish Telegraphic Agency. “15 Black Panthers Brought to Trial; All Plead Not Guilty” *Jewish Telegraphic Agency*, 26 de agosto, 1971.

<https://www.jta.org/1971/08/26/archive/15-black-panthers-brought-to-trial-all-plead-not-guilty>

[not-guilty](https://www.jta.org/1971/08/26/archive/15-black-panthers-brought-to-trial-all-plead-not-guilty)

.Jewish Telegraphic Agency. “Court to Probe Panthers’ Complaints of Mistreatment” *Jewish Telegraphic Agency*, 31 de agosto, 1971.

<https://www.jta.org/1971/08/31/archive/court-to-probe-panthers-complaints-of-mistreatment>

.Jewish Telegraphic Agency. “Two Panthers Leaders Wanted by Police, Surrender” *Jewish Telegraphic Agency*, 3 de setembro, 1971.

<https://www.jta.org/1971/09/03/archive/two-panther-leaders-wanted-by-police-surrender>

.Jewish Telegraphic Agency. “Three Black Panthers Released from Jail Pending Trial” *Jewish Telegraphic Agency*, 7 de setembro, 1971.

<https://www.jta.org/1971/09/07/archive/three-black-panthers-released-from-jail-pending-trial>

.Jewish Telegraphic Agency. “News Brief” *Jewish Telegraphic Agency*, 15 de setembro, 1971. <https://www.jta.org/1971/09/15/archive/the-leaflets-which-purport-to-come-from-a>

.Jewish Telegraphic Agency. “Panther Leader Fined \$375” *Jewish Telegraphic Agency*, 16 de setembro, 1971. <https://www.jta.org/1971/09/16/archive/panther-leader-fined-375>

.Jewish Telegraphic Agency. “Black Panther Discharged from Army” *Jewish Telegraphic Agency*, 17 de setembro, 1971.

<https://www.jta.org/1971/09/17/archive/black-panther-discharged-from-army>

.Jewish Telegraphic Agency. “New Panther Group Emerges” *Jewish Telegraphic Agency*, 17 de setembro, 1971. <https://www.jta.org/1971/09/17/archive/new-panther-group-emerges>

.Jewish Telegraphic Agency. “Black Panthers Going to Europe” *Jewish Telegraphic Agency*, 4 de outubro, 1971. <https://www.jta.org/1971/10/04/archive/black-panthers-going-to-europe>

.Jewish Telegraphic Agency. “Israel, Us Panthers Cooperating” *Jewish Telegraphic Agency*, 8 de novembro, 1971. <https://www.jta.org/1971/11/08/archive/israel-us-panthers-cooperating>

.Jewish Telegraphic Agency. “Black Panthers Called Healthy Phenomenon” *Jewish Telegraphic Agency*, 11 de novembro, 1971.

<https://www.jta.org/1971/11/11/archive/black-panthers-called-healthy-phenomenon>

.Jewish Telegraphic Agency. “500 Demonstrate Against Corruption; Demand Resignation of Sapir” *Jewish Telegraphic Agency*, 17 de dezembro, 1971.

<https://www.jta.org/1971/12/17/archive/500-demonstrate-against-corruption-demand-resignation-of-sapir>

.Jewish Telegraphic Agency. “Panthers threaten to ‘explode’ Congress if Denied Forum” *Jewish Telegraphic Agency*, 5 de janeiro, 1972.
<https://www.jta.org/1972/01/05/archive/panthers-threaten-to-explode-congress-if-denied-forum>

.Jewish Telegraphic Agency. “Violence Marks Opening of Zionist Congress, Main Point at Opening Session Deals with Soviet Jewry” *Jewish Telegraphic Agency*, 20 de janeiro, 1972. <https://www.jta.org/1972/01/20/archive/violence-marks-opening-of-zionist-congress-main-point-at-opening-session-deals-with-soviet-jewry>

.Jewish Telegraphic Agency. “Panther Leaders Fined: Put on Probation” *Jewish Telegraphic Agency*, 15 de fevereiro, 1972.
<https://www.jta.org/1972/02/15/archive/panther-leaders-fined-put-on-probation>

.Jewish Telegraphic Agency. “Panthers Distribute Gift Certificates to Poor Families” *Jewish Telegraphic Agency*, 20 de março, 1972.
<https://www.jta.org/1972/03/20/archive/panthers-distribute-gift-certificates-to-poor-families>

.Jewish Telegraphic Agency. “Hebrew U Building Occupied in Protest Against Police Gassing of Panthers” *Jewish Telegraphic Agency*, 3 de maio, 1972.
<https://www.jta.org/1972/05/03/archive/hebrew-u-building-occupied-in-protest-against-police-gassing-of-panthers>

.Jewish Telegraphic Agency. “Hebrew U Students Union Denounces Takeover of University Building” *Jewish Telegraphic Agency*, 4 de maio, 1972.
<https://www.jta.org/1972/05/04/archive/hebrew-u-students-union-denounces-takeover-of-university-building>

.Jewish Telegraphic Agency. “Israel Panther Leader Denies Reports of Contacts with Japanese Terrorists” *Jewish Telegraphic Agency*, 7 de junho, 1972.
<https://www.jta.org/1972/06/07/archive/israel-panther-leader-denies-reports-of-contacts-with-japanese-terrorists>

.Jewish Telegraphic Agency. “5 Panthers Arrested, Charged with Conspiracy to Bomb JDL Office” *Jewish Telegraphic Agency*, 16 de junho, 1972.
<https://www.jta.org/1972/06/07/archive/israel-panther-leader-denies-reports-of-contacts-with-japanese-terrorists>

.Jewish Voice for Peace. “No Man’s Land”. Filmado [2017]. Vídeo do YouTube, 13:40. Colocado [6 de junho de 2017]. <https://www.youtube.com/watch?v=I0uSQA1TMbw>

.Knesset. “The Knesset History – Introduction”. Knesset.
https://www.knesset.gov.il/history/eng/eng_hist.htm (consultado a 14-09-2018)

.Matzpen; The Socialist Organization in Israel. “Home.” Matzpen.
<http://www.matzpen.org/english/> (consultado a 26-08-2018)

.Maya Margit. “The Israeli Black Panthers: Who were they and where are they now?”
 Filmado [2017]. Vídeo do YouTube, 9:35. Colocado [13 de abril de 2017].
<https://www.youtube.com/watch?v=51xQHijw6Vs>

.Musrara Collection. “Musrara Collection”. The Naggar School of Photography, Media, New Music, Visual Communication and Photography. <http://osef.musrara.co.il/en>
 (consultado em 08-09-2018)

.Rubinstein, Amnon. “The World” *The New York Times*, 30 de maio, 1971.
<https://www.nytimes.com/1971/05/30/archives/israel-these-panthers-wear-yarmulkes.html>

.Solomon, Lewis C. “Muted Class Strife Is Erupting Israel” *The New York Times*, 24 de maio, 1971. <https://www.nytimes.com/1971/05/24/archives/muted-class-strife-is-erupting-in-israel-class-conflicts-erupt-in.html>

.The Black Panthers of Israel (1972) “From the israeli black panthers’ haggadah”.
Sh’ma: a jornal of Jewish responsibility 2(28): 57

.*The Black Power Mixtape 1967-1975*. Realizado por Göran Olsson. Suécia: Sveriges Television, 2011. DVD.

.The Israel Democracy Institute, Elections for the 7th Knesset (1969), disponível em:
<https://en.idi.org.il/israeli-elections-and-parties/elections/1969/> (consultado a 20-09-2018)

.The Israel Democracy Institute, Elections for the 8th Knesset (1973), disponível em:
<https://en.idi.org.il/israeli-elections-and-parties/elections/1973/> (consultado a 20-09-2018)

.The New York Times. “74 Oriental Jewish Protesters Arrested in Jerusalem Clash” *The New York Times*, 19 de maio, 1971. <https://www.nytimes.com/1971/05/19/archives/74-oriental-jewish-protesters-arrested-in-jerusalem-clash.html>

.The New York Times. “Man in the News” *The New York Times*, 24 de maio, 1971.
<https://www.nytimes.com/1971/05/24/archives/israeli-panther-reuven-abergil.html>

.Waksmann, Yosef (1972) “The Black Panthers”. *Journal of Palestine Studies* 1(4): 146-147

Fontes Secundárias

- .Abdo, Nahla; Yuval-Davis, Nira (1995) "Palestine, Israel and the Zionist Settler Project" in Stasiulis, Daiva; Yuval-Davis, Nira (eds.) *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*. Londres: Sage, 291-322
- .Agamben, Giorgio (1998) *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press
- .Agamben, Giorgio (2011) "O que é um povo?" in Neves, José; Peixe Dias, Bruno (eds.) *A Política dos Muitos: Povo, Classes e Multidão* (António Guerreiro, Trad.). Lisboa: Tinta da China, 31-34
- .Anderson, Benedict (2012) *Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo* (Catarina Mira, Trad.). Lisboa: Edições 70
- .Arian, Asher (1975) "Were the 1973 Elections in Israel Critical?" *Comparative Politics* 8(1): 152-165
- .Balibar, Etienne (1994) *Masses and Classes, Ideas: Studies on Politics and Philosophy Before and After Marx* (James Swenson, Trad.). Londres: Routledge
- .Benjamin, Walter (1988) *Illuminations: Essays and Reflections*. Nova Iorque: Schocken Books
- .Bernstein, Deborah (1981) "Immigrant transit camps: The formation of dependent relations in Israeli society". *Ethnic and Racial Studies* 4(1): 26-43
- .Bernstein, Deborah (1984) "Conflict and Protest in Israeli Society: The Case of the Black Panthers of Israel". *Youth & Society* 16 (2): 129-152
- .Bernstein, Deborah; Swirski, Shlomo (1982) "The Rapid Economic Development of Israel and the Emergence of the Ethnic Division of Labour". *The British Journal of Sociology* 33(1): 64-85
- .Butler, Judith (2012) *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*. Nova Iorque: Columbia University Press
- .Bober, Arie (1972) *The Other Israel: The Radical Case Against Zionism*. Nova Iorque: Anchor Books
- .Bonacich, Edna (1972) "A Theory of Ethnic Antagonism: The Split Labour Market Theory". *American Sociological Review* 37(5): 547-559
- .Caridi, Paola (2015) "Musrara, the Center of the World". *Jerusalem Quarterly* (62): 29-49
- .Chetrit, Sami Shalom (2000) "Mizrahi Politics in Israel: Between Integration and Alternative". *Journal of Palestine Studies* 29(4): 51-65

- .Chetrit, Sami Shalom. "30 years to the Black Panthers in Israel" *Europe Solidaire Sans Frontières*, 1 de novembro, 2006. <http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article3744>
- .Chetrit, Sami Shalom (2010) *Intra-Jewish Conflict in Israel: White Jews, Black Jews*. Londres: Routledge
- .Chetrit, Sami Shalom (2012) "The Black Panthers in Israel – The First and Last Social Intifada in Israel". *Manifesta Journal* (15): 49-52
- .Chouraqui, André N. (2001) *Between East and West: A history of the Jews of North Africa* (Michael M. Bernet, Trad.). Illinois: Varda Books
- .Cohen, Erik (1972) "The Black Panthers and Israeli Society". *The Jewish Journal of Sociology* 14 (1): 93-109
- .DellaPergolla, Sergio (2003) "Demographic Trends in Israel and Palestine: Prospects and Policy Implications". *The American Jewish Year Book* 103: 3-68
- .Diani, Mario (1992) "The concept of social movement". *The Sociological Review* 40 (1): 1-25
- .Ein-Gil, Ehud; Machover, Moshé (2009) "Zionism and Oriental Jews: A Dialectic of Exploitation and Co-optation". *Race Class* 50(3): 62-76
- .Feldman, Keith (2015) *A Shadow Over Palestine: The Imperial Life of Race in America*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- .Forgacs, David (2000) *The Gramsci Reader: Selected Writings 1916-1935*. Nova Iorque: New York University Press
- .Foucault, Michel (1994) *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber* (Pedro Tamen, Trad.). Lisboa: Relógio d'Água
- .Frankel, Oz (2008) "What's in a name? The Black Panthers in Israel". *The Sixties: A Journal of History, Politics and Culture* 1 (1): 9-26
- .Frankel, Oz (2012) "The Black Panthers of Israel and the Politics of the Radical Analogy" in Slate, Nico (ed.) *Black Power beyond Borders: The Global Dimensions of the Black Power Movement*. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 81-106
- .Gavriely-Nuri, Dalia. "Why have transit camps for Mizrahi jews been written out of Israeli history?" *Haaretz*, 18 de abril, 2015. <https://www.haaretz.com/.premium-a-giant-gap-in-consciousness-1.5351999/>
- .Gellner, Ernest (1983) *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell
- .Grinberg, Lev Luis (2014) *Mo(ve)ments of Resistance: Politics, Economy and Society in Israel/Palestine, 1931-2013*. Boston: Academic Studies Press

- .Greenstein, Ran. "Settler Colonialism: A Useful Category of Historical Analysis?" *Jadaliyya*, 6 de junho, 2016. <http://www.jadaliyya.com/Details/33333/Settler-Colonialism-A-Useful-Category-of-Historical-Analysis/>
- .Giladi, Gideon N. (1990) *Discord in Zion: conflict between Ashkenzi & Sephardi Jews in Israel*. Michigan: Scorpion Publishing
- .Gregory, Derek (2004) *The Colonial Present*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- .Harvey, David (1993) "Class Relations, Social Justice and the Politics of Difference" in Keith, M.; Pile, S. (eds.) *Place and Politics of Identity*. Londres: Routledge, 41-66
- .Hobsbawm, Eric (1990) *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press
- .Horovitz, David. "On Rabin anniversary, warnings of a former extremist" *The Times of Israel* 4 de novembro, 2014. <https://www.timesofisrael.com/on-rabin-anniversary-warnings-of-a-former-jewish-extremist/>
- .Huard, Raymond (2011) "Existirá uma 'política popular'?" in Neves, José; Peixe Dias, Bruno (eds.) *A Política dos Muitos: Povo, Classes e Multidão* (Miguel Serra Pereira, Trad.). Lisboa: Tinta da China, 73-86
- .Israeli Black Panthers (1971) *MERIP Reports*1(3): 1-14
- .Kimmerling, Baruch (1983a) *Zionism and Economy*. Cambridge: Schenkman Publishing Company, Inc.
- .Kimmerling, Baruch (1983b) *Zionism and Territory: The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics*. Berkeley: University of California Press
- .Kimmerling, Baruch (2001) *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*. Berkeley: University of California Press
- .Laclau, Ernesto (2007) *Emancipation(s)*. Londres: Verso
- .Laclau, Ernesto (2011) "Populismo: o que há num nome?" in Neves, José; Peixe Dias, Bruno (eds.) *A Política dos Muitos: Povo, Classes e Multidão* (Fernando Ramalho, Trad.). Lisboa: Tinta da China, 55-71
- .Lubin, Alex (2014) *Geographies of Liberation: The Making of an Afro-Arab Political Imaginary*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press
- .Lubin, Alex (2016) "Black Panther Palestine". *Studies in American Jewish Literature* 35(1): 77-97
- .Marshall, T.H. (1950) *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press

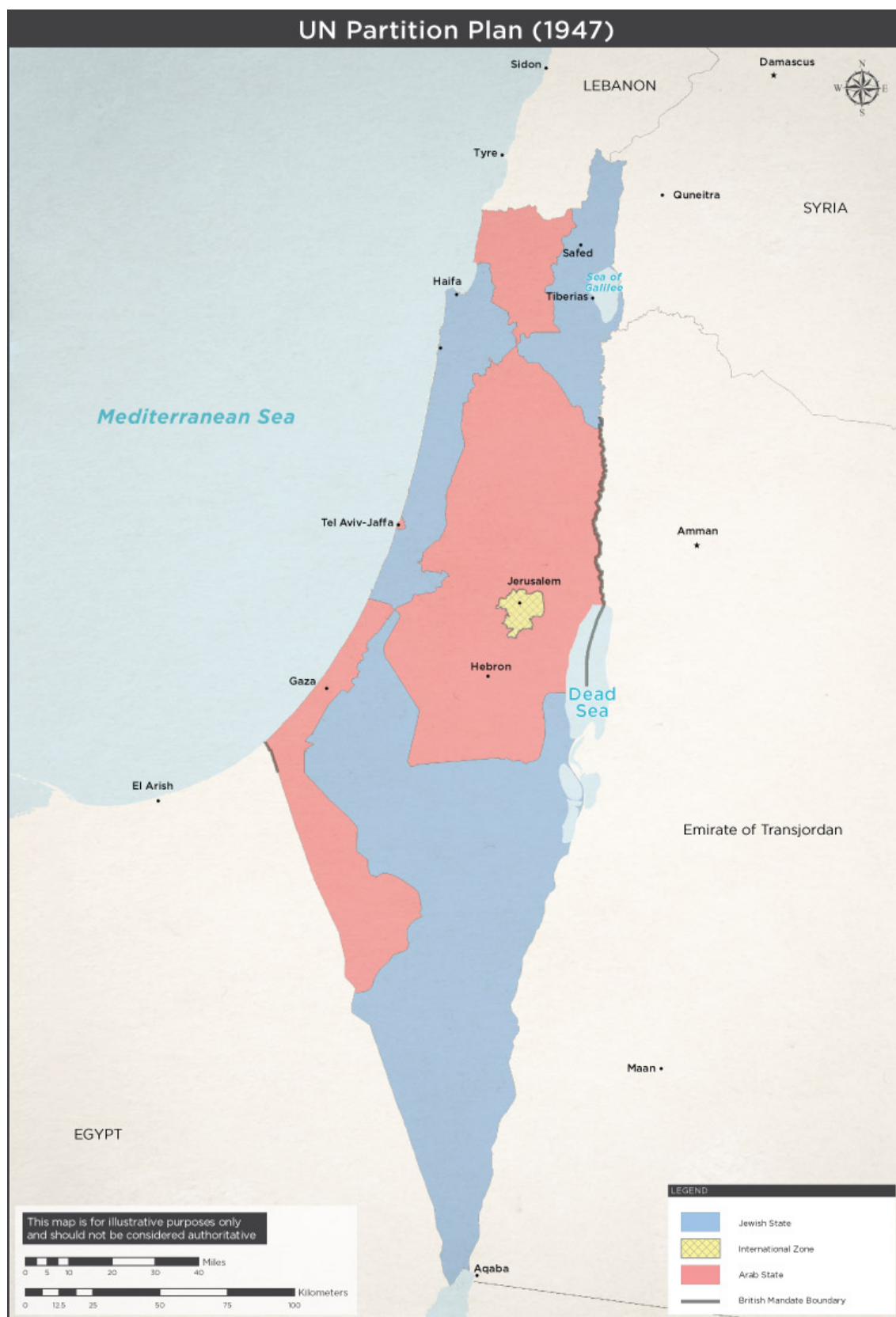
- .Marx, Karl (1971a) *A Luta de Classes em França, 1848-1850* (Isabel Oliveira, Trad.). Póvoa de Varzim: Textos Nosso Tempo
- .Marx, Karl (1971b) *O 18 do Brumário de Louis Bonaparte* (M. Teresa de Sousa, Trad.). Coimbra: Textos Nosso Tempo
- .Marx, Karl (1985) *A Miséria da Filosofia* (José Paulo Netto, Trad.). São Paulo: Global
- .Marx, Karl (1973) *Contribuição para a Crítica da Economia Política* (Maria Helena Barreiro Alves, Trad.). Lisboa: Editorial Estampa
- .Marx, Karl; Engels, Friedrich (1974) *A Ideologia Alemã I* (Conceição Jardim e Eduardo Lúcio Nogueira, Trad.). Porto: Editorial Presença
- .Marx, Karl; Engels, Friedrich (2011) *Manifesto do Partido Comunista* (José Barata-Moura, Trad.). Lisboa: Editorial “Avante!”
- .Massad, Joseph (1996) “Zionism’s Internal Others: Israel and the Oriental Jews”. *Journal of Palestine Studies* 25(4): 53-68
- .Massad, Joseph (2006) *The Persistence of the Palestinian Question: Essays on Zionism and the Palestinians*. Londres: Routledge
- .Mouffe, Chantal (1979) *Gramsci and Marxist Theory*. Londres: Routledge
- .Pappe, Ilan (2007) *História da Palestina Moderna: Uma Terra, Dois Povos* (Ana Saldanha, Trad.). Lisboa: Editorial Caminho
- .Pappe, Ilan (2008) *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Londres: Oneworld Publications
- .Peled, Yoav; Shafir, Gershon (2002) *Being Israeli: The Dynamics of Multiple Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press
- .Piterberg, Gabriel (1996) “Domestic Orientalism: The Representation of ‘Oriental’ Jews in Zionist/Israeli Historiography”. *British Journal of Middle Eastern Studies* 23(2): 125-145
- .Piterberg, Gabriel (2001) “Erasures”. *New Left Review* 10: 31-46
- .Ram, Uri (2011) *Israeli Nationalism: Social conflicts and the politics of knowledge*. Londres: Routledge
- .Raz-Krakotzkin, Amnon (2005) “The Zionist Return to the West and the Mizrahi Jewish Perspective” in Kalmar, Ivan Davidson; Penslar, Derek J. (eds.) *Orientalism and the Jews*. Hanover: University Press of New England, 162-181
- .Roby, Bryan K. (2015) *The Mizrahi era of rebellion: Israel’s forgotten civil rights struggle, 1948-1966*. Nova Iorque: Syracuse University Press
- .Said, Edward (2004) *Orientalismo* (Pedro Serra, Trad.). Lisboa: Cotovia

- .Schmitt, Carl (2015) *O Conceito do Político* (Alexandre Franco de Sá, Trad.). Lisboa: Edições 70
- .Schnall, David J. (1979) *Radical Dissent in Contemporary Israeli Politics: Cracks in the Wall*. Nova Iorque: Praeger
- .Seale, Bobby (1991) *Seize the Time: The Story of the Black Panther Party and Huey P. Newton*. Baltimore: Black Classic Press
- .Shafir, Gershon (1989) *Land, Labour and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914*. Cambridge: Cambridge University Press
- .Shalev, Asaf. "When Israel's Black Panthers Used Passover to Protest Jewish 'Racism'" *Haaretz*, 31 de maio, 2015. <https://www.haaretz.com/jewish/black-panther-haggadah-rediscovered-1.5345262>
- .Shalev, Asaf. "A U.S. Guerrilla Filmmaker Caught Israel's Black Panthers on Tape. Fifty Years On, the Footage Can Finally Be Seen" *Haaretz*, 11 de abril, 2018. <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium.MAGAZINE-the-guerrilla-filmmaker-who-caught-israel-s-black-panthers-on-tape-1.5975793?=&ts=1535295909042>
- .Shenhav, Yehouda (2007) "Modernity and the Hybridization of Nationalism and Religion: Zionism and the Jews of the Middle East as a Heuristic Case". *Theory and Society* 36 (1): 1-30
- .Shenhav, Yehouda (2012) "'Arab Jews' after structuralism: Zionist discourse and the (de)formation of an ethnic identity". *Social Identities* 18(1): 101-118
- .Shapiro, Raphael. "Zionism and its Oriental subjects: the Oriental Jews in Zionism's dialectical contradictions." *Libcom*, Janeiro, 2013. <https://libcom.org/library/zionism-its-oriental-subjects-oriental-jews-zionisms-dialectical-contradictions/>
- .Shohat, Ella (1997) "The Narrative of the Nation and the Discourse of Modernization: the Case of the Mizrahim" *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 6(10): 3-18
- .Shoshan, Malkit (2008) *Atlas of the Conflict: Israel-Palestine*. Roterdão: 010 Publishers
- .Silver, Eric. "Saadia Marciano: Founder of Israel's Black Panthers" *Independent*, 26 de dezembro, 2007. <https://www.independent.co.uk/news/obituaries/saadia-marciano-founder-of-israels-black-panthers-766842.html>
- .Smootha, Sammy (1972) "Israel and Its Third World Jews. Black Panthers: The Ethnic Dilemma". *Society* 9 (7): 31-36
- .Smootha, Sammy (1976) "Ethnic Stratification and Allegiance in Israel: Where do Oriental Jews Belong?". *Il Politico* 41(4): 635-650

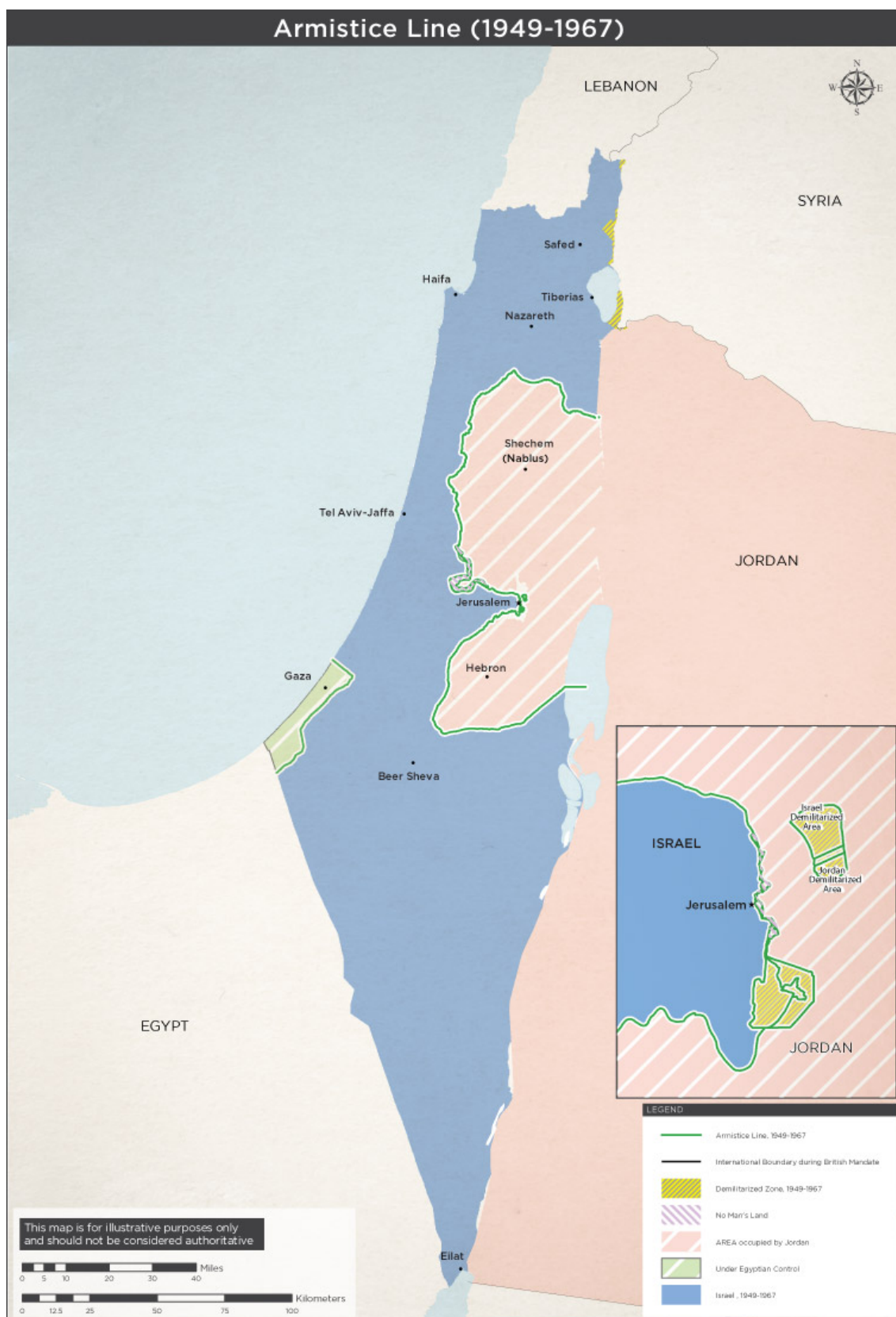
- .Smootha, Sammy (1978) *Israel: Pluralism and Conflict*. Berkeley: University of California Press
- .Smootha, Sammy (2008) “The mass immigrations to Israel: A comparison of the failure of the Mizrahi immigrants of the 1950s with the success of the Russian immigrants of the 1990s”. *The Journal of Israeli History* 27(1): 1-27
- .Smith, Anthony (1986) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell
- .Stasiulis, Daiva; Yuval-Davis, Nira (1995) “Introduction: Beyond Dichotomies – Gender, Race, Ethnicity and Class in Settler Societies” in Stasiulis, Daiva; Yuval-Davis, Nira (eds.) *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*. Londres: Sage, 1-38
- .Tarrow, Sidney (2011) *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Nova Iorque: Cambridge University Press
- .The Editors of Encyclopaedia Britannica. “Ashkenazi”. Encyclopaedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/Ashkenazi>
- .The Editors of Encyclopaedia Britannica. “Hagadda”. Encyclopaedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/Haggada-biblical-Exodus>
- .The Editors of Encyclopaedia Britannica. “Passover”. Encyclopaedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/Passover>
- .The Editors of Encyclopaedia Britannica. “Sephardi”. Encyclopaedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/Sephardi>
- .The Eulogizer. “Saadia Marciano, 58, Israel, Morocco, ‘Black Panther’ leader, Dec. 21” *The Eulogizer*, 23 de dezembro, 2007. <https://inmyheartblog.wordpress.com/2007/12/23/saadia-marciano-58-israel-morocco-black-panther-leader-dec-21/>
- .The Israel Democracy Institute, Likud, disponível em: <https://en.idi.org.il/israeli-elections-and-parties/parties/likud/> (consultado a 20-09-2018)
- .Turner, Frederick (1956) “The Significance of the Frontier in American History” in Taylor, G.R. (ed.) *The Turner Thesis*. Boston: Heath, 3-28
- .Tzfadia, Erez; Yacobi, Haim (2011) *Rethinking Israeli Space: Periphery and Identity*. Londres: Routledge
- .Tzioni, Eldad. “The other Green Line” *24/6 Mag*, 21 de março, 2017. <http://246mag.com/the-other-green-line>

- .Wallerstein, Immanuel (1991) "The Construction of Peoplehood: Racism, Nationalism, Ethnicity" in Balibar, Etienne; Wallerstein, Immanuel (eds.) *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Londres: Verso, 71-85
- .Wolfe, Patrick (1999) *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology*. Nova Iorque: Cassell
- .Wolfe, Patrick (2006) "Settler colonialism and the elimination of the native". *Journal of Genocide Research* 8 (4): 387-409
- .Yiftachel, Oren (2010) "Social Control, Urban Planning na Ethno-Class Relations: Mizrahi Jews in Israel's 'Development Towns'". *International Journal of Urban and Regional Research* 24(2): 418-438

Anexos



Anexo 1 – Plano de Partição da Assembleia Geral da ONU, 1947 (disponível em: <http://www.israel.org/MFA/AboutIsrael/Maps/Pages/1947%20UN%20Partition%20Plan.aspx>).



Anexo 2 – Território do Estado de Israel após a guerra de 1947-49 (disponível em: <http://www.israel.org/MFA/AboutIsrael/Maps/Pages/1949-1967%20Armistice%20Lines.aspx>).



Anexo 3 – Estado de Israel após a “Guerra dos Seis Dias”, 1967 (disponível em: <http://www.israel.org/MFA/AboutIsrael/Maps/Pages/June%2010-%201967-%20Israel%20After%20the%20Six%20Day%20War.aspx>).

MA'ABAROT

1950s, 1960s

NUMBER OF
LOCALITIES ± 125

AVERAGE PEOPLE PER
MA'ABARA
1,700

NUMBER OF PEOPLE
PER SHOWER
350

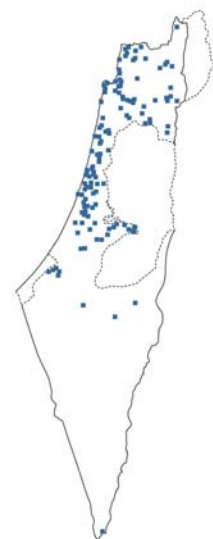
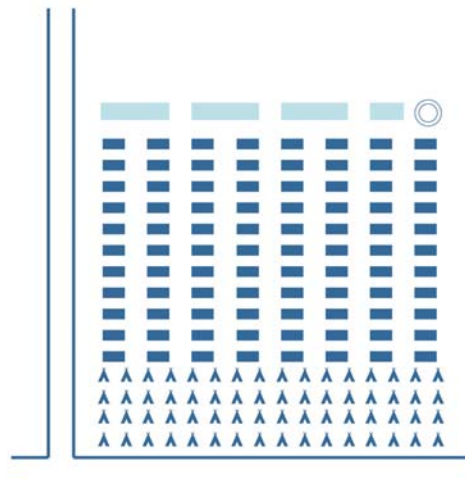
NUMBER OF PEOPLE
PER TOILET
56



☼ Over time, the Ma'abarot metamorphosed into Israeli towns, or were absorbed as neighbourhoods of the towns they were attached to. The last Ma'abarot were closed in 1963.

Ma'abarot[☼] were emergency, badly built camps for new Jewish immigrants, mainly from Asian and African countries. The shelters were made using fabric, asbestos and cheap metals. They were distributed all over the country. After a while, the immigrants were rehoused in apartment blocks.

- ▲ Tent
- Water tower
- Public building
- Shelter



Anexo 4 – Esquema dos campos de acolhimento temporário – *maabarot* (Shoshan, 2008: 160).

DEVELOPMENT TOWNS

1950–now

NUMBER OF
LOCALITIES 27

AVERAGE TOTAL AREA
OF LOCALITY
± 3,000 hectares

BUILT AREA
± 10–20%

NUMBER OF PEOPLE
PER NEW TOWN
± 20,000

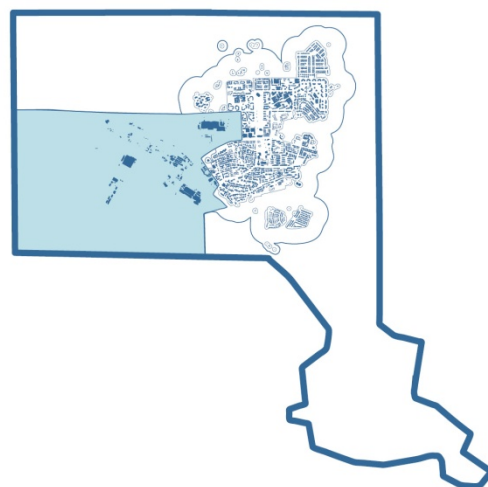
INDUSTRIAL AREA
20–30%

UNEMPLOYMENT RATE
12% (2.5 times higher
than national average
of 5%)



During the 1950s, about 22 new towns were developed, sited mainly in the north and south of the country to spread the Jewish population over problematic areas - along borders, in the desert and in areas dominated by the Palestinian population. Nowadays, these towns suffer from isolation and high unemployment rates.

- Municipal line
- Inner open space
- Building
- Industrial area



Anexo 5 - Esquema das novas cidades – *development towns* (Shoshan, 2008: 161).

MOSHAVIM

1920–now

NUMBER OF
MOSHAVIM
± 440

AVERAGE TOTAL AREA
OF LOCALITY
± 1,500 hectares

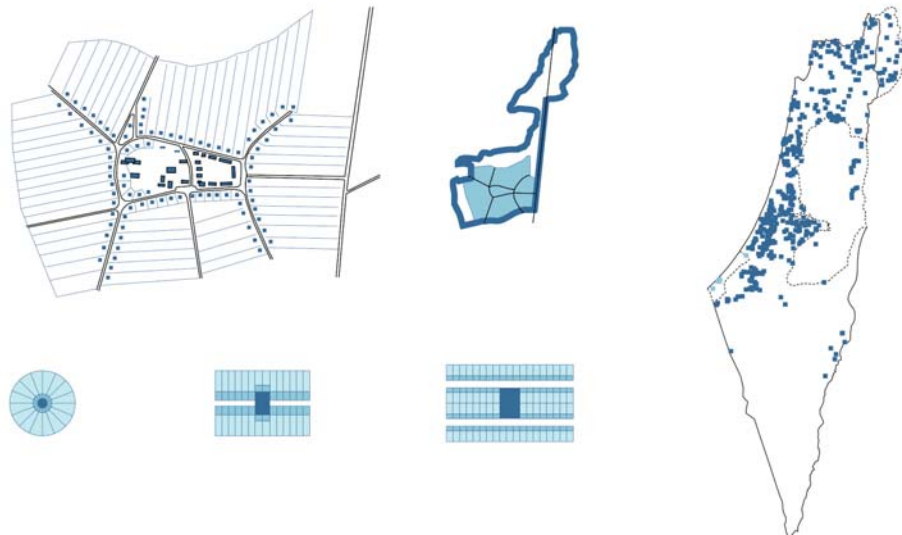
BUILT AREA
± 10% of the total area

POPULATION
A few hundred



An agricultural typology that originated in the 1920s. The moshavim went on to develop into sub-typologies such as the moshavim shitufi and moshavim ovdim. While their spacial typologies are similar, their ideologies are slightly different. Today, there are some 440 moshavim throughout Israel, of which 35 are of the moshavim shitufi type, while the rest belong to the moshavim ovdim category. Typically, a moshav has centre formed by administrative and public buildings built in a circle. Around this public circle is a ring of private housing. Each house has a long plot radiating from it for agricultural use. the agricultural plots were initially owned by the collective, and later by the state.

- Municipal line
- Housing
- Public: grocery store, synagogue, community center, schools, clinic, etc.



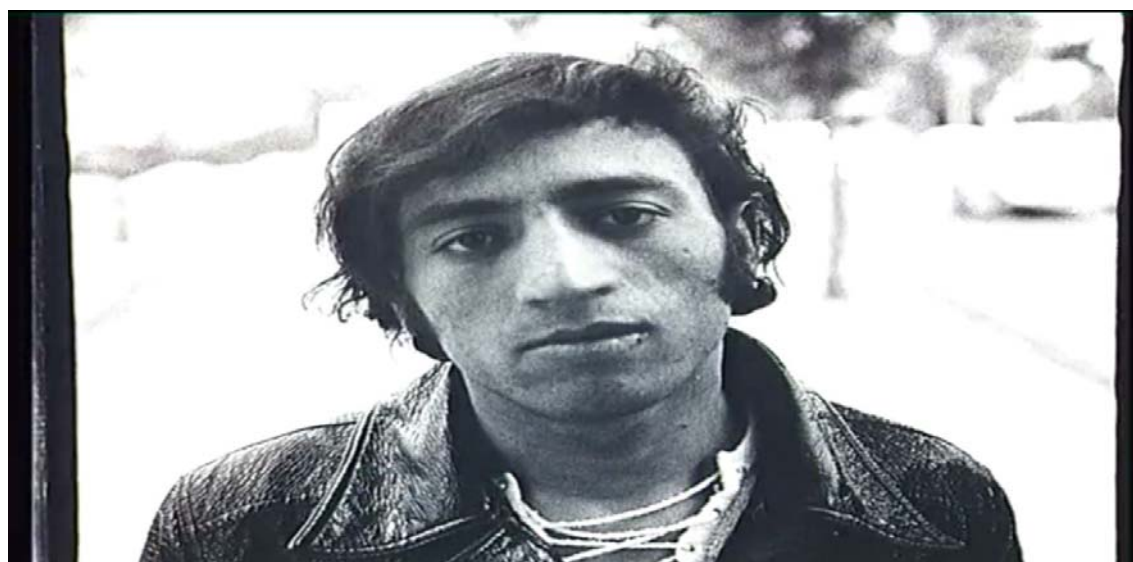
Anexo 6 – Esquema dos colonatos agrícolas – *moshavim* (Shoshan, 2008: 157).



Anexo 7 – Fotografia do protesto em frente à esquadra da polícia de Haifa. No cartaz podemos ler: “Onde está a justiça? A polícia matou um homem inocente.” (Roby, 2015: 200).



Anexo 8 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* que mostra Saadia Marciano a liderar uma manifestação dos Panteras Negras de Israel realizada em Jerusalém, a 23 de agosto de 1971 (Nissim Mossek, 2002, 10:32).



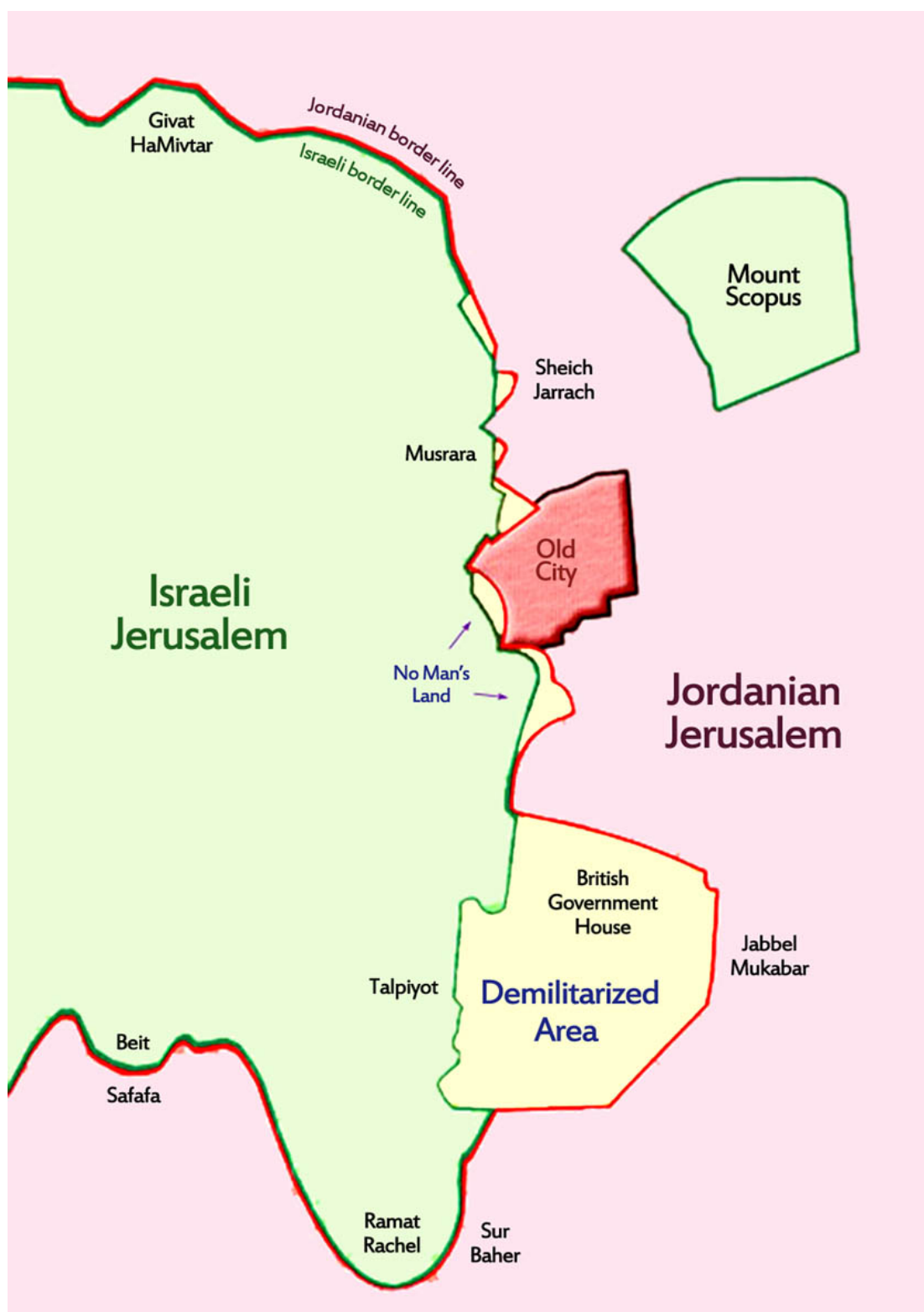
Anexo 9 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos ver uma fotografia de Charlie Biton tirada no início dos anos 70 (Nissim Mossek, 2002, 07:00).



Anexo 10 – Fotografia tirada no início dos anos 70, onde podemos ver, da esquerda para a direita, Rachel Abergel, Rafi Marciano e Reuven Abergel (disponível em: <https://www.facebook.com/blackpanthersinIsrael/photos/a.605040269560823/605040802894103/?type=3&theater>).



Anexo 11 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* que mostra as áreas desmilitarizadas, conhecidas como *no man's land*, e as fachadas de alguns edifícios do bairro Musrara (Nissim Mossek, 2002, 20:28).



Anexo 12 – Mapa parcial da cidade de Jerusalém entre 1948-67, com a marcação das partes ocidental (território israelita) e oriental (território jordano) e das zonas desmilitarizadas, assim como de alguns bairros fronteiriços, incluindo o Musrara (disponível em: <http://246mag.com/the-other-green-line>).



Anexo 13 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos ver, à direita, Zion Sabag, um dos elementos dos Panteras Negras de Israel (Nissim Mossek, 2002, 08:57).



Anexo 14 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* que mostra o interior da casa de Zion Sabag, um dos elementos dos Panteras Negras de Israel (Nissim Mossek, 2002, 02:08).



Anexo 15 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* que mostra o interior da casa de Zion Sabag, um dos elementos dos Panteras Negras de Israel (Nissim Mossek, 2002, 02:48).



Anexo 16 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos ver uma fotografia de Kochavi Shemesh tirada no início dos anos 70 (Nissim Mossek, 2002, 11:25).



Anexo 17 – Captura de ecrã do documentário *Jerusalem Tapes*, produzido por David Cort. Nesta imagem podemos ver em primeiro plano Koko Deri e em segundo plano Charlie Biton, na sede dos Panteras Negras de Israel (apartamento de Koko Deri) antes de uma manifestação, em Janeiro de 1972 (Shalev, 2018).



Anexo 18 – Captura de ecrã do documentário *Cafe Ta'amon, King-George-Street, Jerusalem.*, Nesta imagem podemos ver, da esquerda para a direita, Chaim Hanegbi e Shimshon Wigoder, membros do Matzpen (disponível em: <https://www.gmfilms.de/Caf%C3%A9%20Ta%27amon%20--%20King-George-Street%2C%20Jerusalem>).



Anexo 19 – Captura de ecrã do documentário *Jerusalem Tapes*, produzido por David Cort. Nesta imagem podemos ver Meir Wigodor, membro do Matzpen (David Cort, 2018, 00:09).



Anexo 20 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos ver o Café Ta'amon, uma das sedes dos Panteras Negras de Israel (Nissim Mossek, 2002, 06:21).

מכתב גלוי למשתף הפעולה השחור – שר המשטרה.

הנימוק העיקרי לדחיית בקשתנו לרשיון להפגין הוא זה שאנחנו עבריינים מועדים.
ברגע שאנחנו מחוץ לכתלי בית הסוהר אנחנו לא עבריינים. דחיית הבקשה רק
דוחפת אותנו לעבור על החוק, כי ההפגנה נגד קיפוח – תוקיים.

באיזה זכות אתה שולל מבני עדתך להפגין על זכויות שאתה כבר קיבלת
בגלל התאשכנזותך ?

למה אתה לא שר השיכון ?

למה לבני עדתה של גולדה מאיר מותר להפגין על יהדות בריה"מ ולנו אסור להגיד
מלה על מצבנו ?

אי מתן האישור זה רק חלק קטן מהקיפוח נגדנו שנמשך עשרים שנה. גם אתה
לא תצליח לדכא אותנו ואנחנו מבקשים מהמשטרה להמנע מפרובוקציות נגדנו.

נציגים מקרית שמונה, בית שאן, שלומי ודימונה פנו אלינו והביעו תמיכה
האם גם שם בוחש "מצפן" בקדירה ?

גולדה מאיר מתענינת בנו, אנחנו מוכנים להפגש אתה בכל שעה ובכל מקום.

הפנתרים השחורים

1. 3. 71

Anexo 21 – Panfleto original escrito em hebraico, com o título *An Open Letter To The Black Traitor - The Minister Of Police* (disponível em: <https://search.socialhistory.org/Record/COLL00308/ArchiveContentList#A051914dbf4>).

די

אנחנו קבוצת צעירים דפוקים
פונים לכל אלה שנשבר להם.

די מזה שאין עבודה.

די מלישון עשרה בחדר.

די מלהביט על השכוננים שנבנים בשביל עולים.

די לאכול כלא ומכות כל יום שני וחמישי.

די מהבטחות הממשלה שלא מתקיימות.

די לנו מהקיפוח די לנו מההפליה

כמה זמן ישימו לנו אותה ונשתוק
לבד לא נעשה כלום - יחד נצליח

מפגינים על זכותנו להיות כמו כל האזרחים
במדינה הזו.

ההפגנה תערך ביום רביעי 3.3.71 בשעה 3.30
אחה"צ ברח' יפו מול בנין העיריה

הפנתרים השחורים

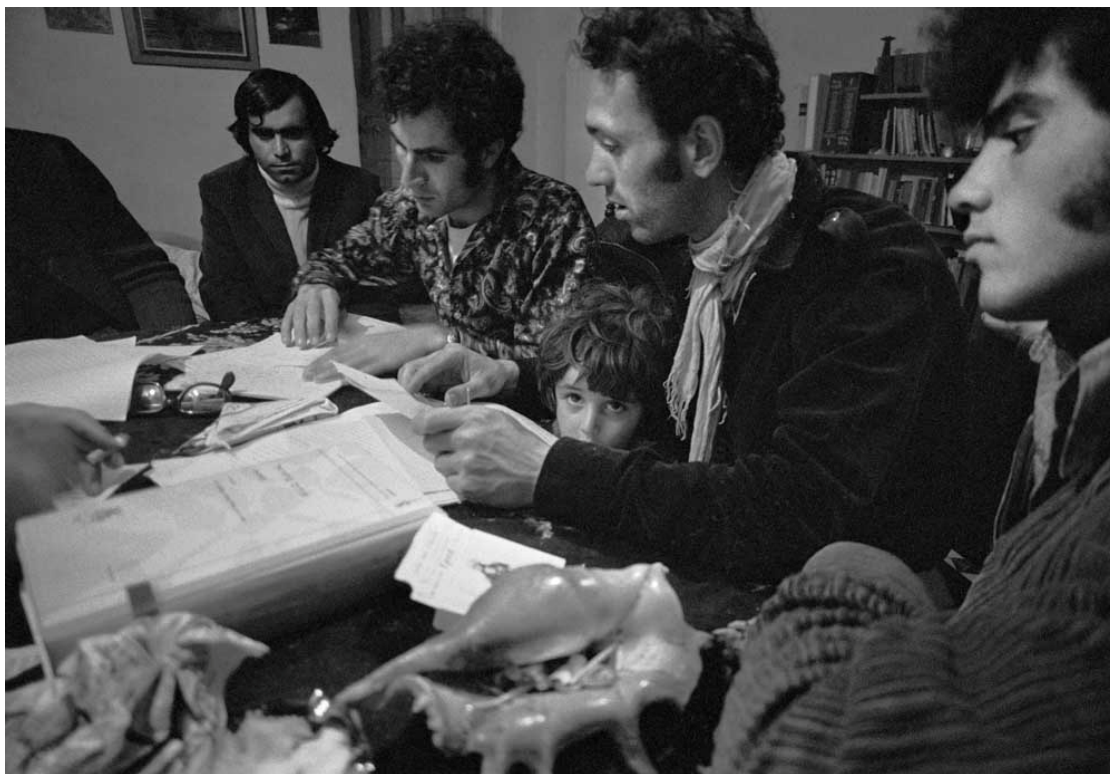
Anexo 22 – Panfleto original escrito em hebraico, com o título *Enough! Demonstration at City Hall* (disponível em: <https://search.socialhistory.org/Record/COLL00308/ArchiveContentList#A051914dbf4>).



Anexo 23 – À esquerda (Chetrit, 2012: 49) podemos ver um panfleto elaborado pelos Panteras Negras de Israel, com o nome o grupo, a imagem de uma pantera negra (ícone internacional da luta levada a cabo pela comunidade afro-americana nos Estados Unidos da América) e a frase “acabem com a pobreza”. À direita temos uma captura de ecrã do filme *The Black Power Mixtape 1967-1975*, realizado por Göran Olsson, onde podemos ver uma manifestação nos EUA, na qual são empunhados cartazes com o mesmo símbolo da pantera negra (Göran Olsson, 2011, 37:57).



Anexo 24 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos ver o Presidente da Câmara Municipal de Jerusalém (Teddy Kollek) à esquerda (Nissim Mossek, 2002, 26:43).



Anexo 25 – Reunião (1971) em casa de Reuven Abergel, uma das sedes dos Panteras Negras de Israel. Na fotografia podemos ver, da direita para a esquerda, Chaim Amzaleg, Reuven Abergel com o seu filho e Edi Malka (disponível em: <http://osef.musrara.co.il/item/details/10477>)



Anexo 26 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos uma ocupação levada a cabo pelos Panteras Negras de Israel e pela Associação de Jovens Casais, em Bat Yam (Nissim Mossek, 2002, 27:38).



Anexo 27 – Captura de ecrã de um vídeo filmado junto ao Muro das Lamentações, onde podemos ver elementos dos Panteras Negras de Israel durante uma greve de fome (AP Archive, 11 de abril de 1971, 01:17).



Anexo 28 – Fotografia da manifestação de 18 de abril de 1971. Nos cartazes podemos ler: “We are security too”; “Wake up mizrahi communities”; “We want equality”; “Hunger is crying out”; “We asked for freedom of speech, we got detention; Until when?” (Chetrit, 2012: 50).



Anexo 29 – Captura de ecrã de um vídeo filmado na Rua Jaffa, em Jerusalém. Na imagem podemos ver as forças policiais preparadas para os confrontos com cassetetes e canhões de tinta verde (AP Archive, 18 de maio de 1971, 00:51).



Anexo 30 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos ver o Pantera Negra, Chaim Turgeman, a ser brutalmente agredido pela polícia (Nissim Mossek, 2002, 29:43).



Anexo 31 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos ver a mãe de Saadia e Rafi Marciano a falar sobre a manifestação do dia 18 de maio de 1971 (Nissim Mossek, 2002, 29:43).



Anexo 32 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos ver Golda Meir a proferir a famosa frase “My dear friend, they are not nice boys.” (Nissim Mossek, 2002, 11:03).

"הפנתרים השחורים" אל תושבי ירושלים

**ביום שני תיערך הפגנה המונית
בכיכר הדוידקה בשעה 5.30 בערב**

נגד העוני הנכפה על תושבי ישראל בחסות ובהגנת המשטרה
נגד ממשלה המקיימת מדינת שחורים ולבנים נגד שר משטרה
עיראקי אשר מתמנה על רקע של צורך בייצוג עדתי, וממלא את
תפקידו כקלגס במסירות והתלהבות.

אותו שר שמכריז השכם והערב שהוא נגד אלימות ויחד עם זאת
הולך לישון בשקט כאשר הוא יודע שילדים במדינת ישראל של
1971 ישנים שלשה במיטה אחת. השר הלל !!! העובדה שאתה
מגן על עושק של עם ישראל על ידי הכנופיה השלטת הופכת
אותך לאיש האלים ביותר במזרח התיכון

עם סבלני ביותר הוא עם ישראל, עד היום הזה לא תבעו אזרחי
ישראל מגולדה מאיר חד וחלק להתייחס על בעיית יהדות
המזרח באופן מכובד שקול ורציני. עד היום מלותיה האחרונות
בענין זה, הנן: "הם לא ילדים נחמדים"

"הפנתרים השחורים" לא מעוניינים בהכשר של ראש הממשלה,
הם גם לא מעוניינים במחמאה מסוג אחר, "הפנתרים השחורים"
נלחמים בעד עם אחד והם לא יחדלו מזה עד נשימתם האחרונה
או עד שיקבלו את יהדות המזרח כשווים לכל דבר

אזרחי ישראל היקרים, באו להזדהות עמנו בעת שאנו הולכים
להגן עליכם. כל אזרח ישראלי החפץ ביקר מולדתו !!! בל
ייעדר מקומו בהפגנה הגדולה

ההפגנה תעבור דרך רח' יפו ככר ציון לבית העיריה

**בואו להפגנה הגדולה
שתערך ביום שני 5.7.71**

ארגון „הפנתרים השחורים“

**ביום שני 23.8.71 בשעה 4.30 אחה"צ תערך
הפגנה חסרת תקדים בחוצות ירושלים
ההפגנה תתחיל בעצרת עם בכיכר הדוידקה**

נישא דברים על בעיות החינוך, הדיור, בעיות כלכליות ועוד...

עד היום אין תוכנית מעשית של משרד השיכון לפתרון בעיות
הדיור של משפחות מרובות ילדים וזוגות צעירים.

עד היום אין תוכנית לימודים חדשה שתאפשר לילדים בני עדות
המזרח שילוב הולם במסגרת החינוך.

עד היום אין הממשלה מתייחסת ברצינות לבעיות העוני של
השכבה הנחשלת וגורמת לכך שבני אדם במדינתנו יסבלו מתת תזונה.

בתגובה על הדרישות הצודקות שלנו העמידה ממשלת ישראל
חלק מחברי הארגון למשפטי ראוה בנוסח משפטי מוסקבה, אנו לא ניתן
לממשלה להפוך את מדינתנו למדינה המונעת מאזרחיה הבעת דעתם על
הממשלה.

**אנו מזהירים את הממשלה שנפעל בכל
האמצעים הנחוצים נגד משפטי הראוה**

אזרח נכבד!

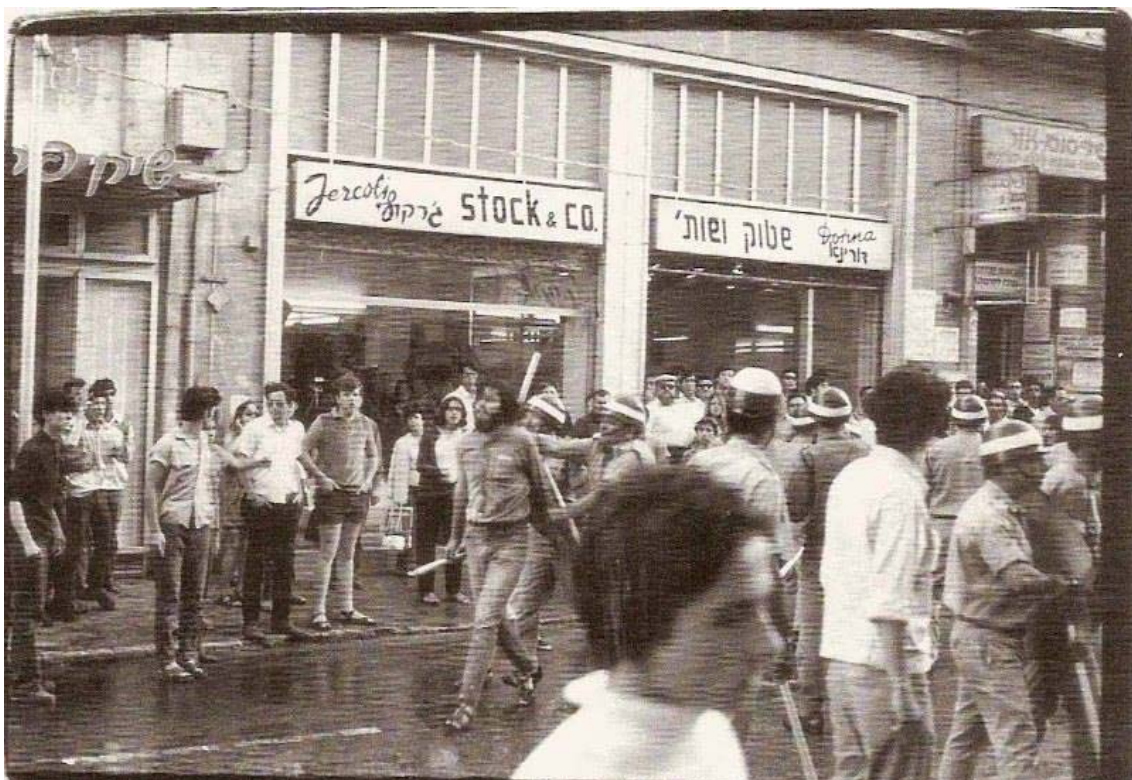
בוא להפגנה הגדולה ביום שני בכיכר הדוידקה

מפקדת "הפנתרים השחורים" בישראל – ירושלים

הכנו להפתעה!!!

15

14P



Anexo 35 – Fotografia tirada a 23 de agosto de 1971, no centro de Jerusalém, onde podemos ver a polícia a carregar sobre os manifestantes (disponível em: <https://www.facebook.com/blackpanthersinIsrael/photos/a.605040269560823/605040756227441/?type=3&theater>).



Anexo 36 – Captura de ecrã de um vídeo filmado na praça Sião, em Jerusalém. Na imagem podemos ver Reuven Abergel a discursar e uma caricatura de Golda Meir com asas (AP Archive, 23 de agosto de 1971, 00:08).



Anexo 37 – Fotografia da manifestação de 23 de agosto de 1971. Na imagem podemos ver os Panteras Negras a carregarem caixões que serviriam para sepultar a discriminação no Estado de Israel (Chetrit, 2012: 52).

טופס בקשת הצטרפות
ארגון "הפנתרים השחורים"

הריני מבקש להצטרף לארגון "הפנתרים השחורים" מתוך הזדהות עם מטרותיו ודרכי פעולתו.
ברצוני לפעול בארגון להשגת מטרותיו:

שינוי מצבם של בני עדות המזרח בישראל, על מנת להגיע לשוויון זכויות ואפשרויות
לכל אזרחי המדינה.

שם ושם המשפחה	כתובת	גיל	מקצוע	תאריך	חתימה

הערות:

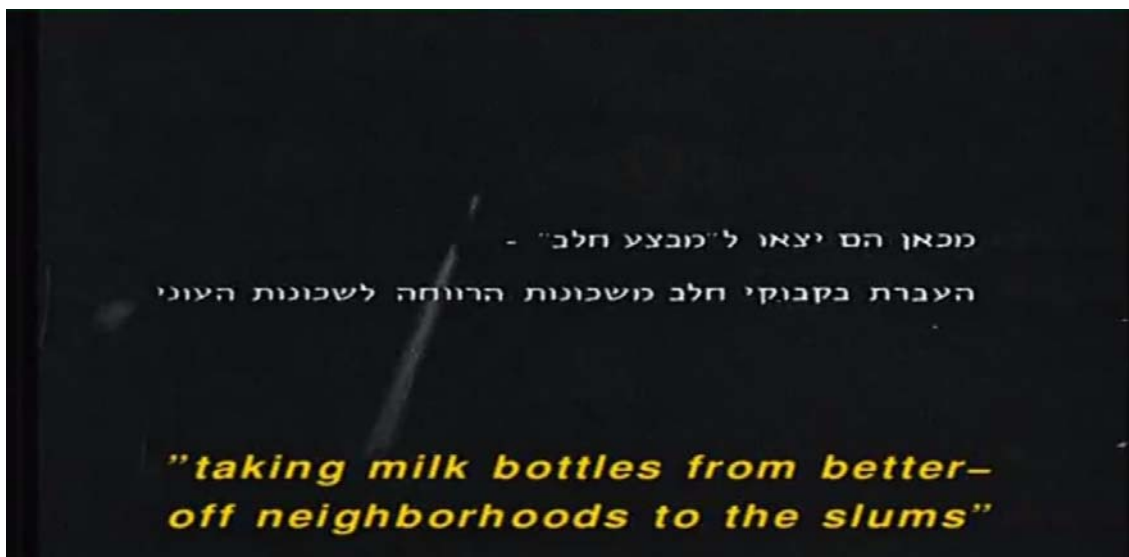
Anexo 38 – Formulário de inscrição dos Panteras Negras de Israel, em hebraico (disponível em: <https://search.socialhistory.org/Record/COLL00308/ArchiveContentList#A051914dbf4>).



Anexo 39 – Captura de ecrã de um vídeo filmado no centro de Telavive, durante uma manifestação dos Panteras Negras de Israel, a 3 de maio de 1971 (AP Archive, 3 de maio de 1971, 00:36).



Anexo 40 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos ver, à esquerda, Amram Cohen, um dos líderes da filial de Telavive dos Panteras Negras de Israel (Nissim Mossek, 2002, 14:31).



Anexo 41 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos ver uma imagem de arquivo do Musrara durante a “Operation Milk” (Nissim Mossek, 2002, 09:24).



Anexo 42 – Captura de ecrã do filme *The Black Power Mixtape 1967-1975* onde podemos ver crianças a tomarem o pequeno-almoço como parte dos “Free Breakfast for Children Programs” (Göran Olsson, 2011, 36:31).



Anexo 43 – Fotografia onde podemos ver o rabino Meir Kahane, no centro da imagem, durante uma manifestação levada a cabo pela Jewish Defence League, em Washington, a 20 de março de 1977 (Horovitz, 2014).



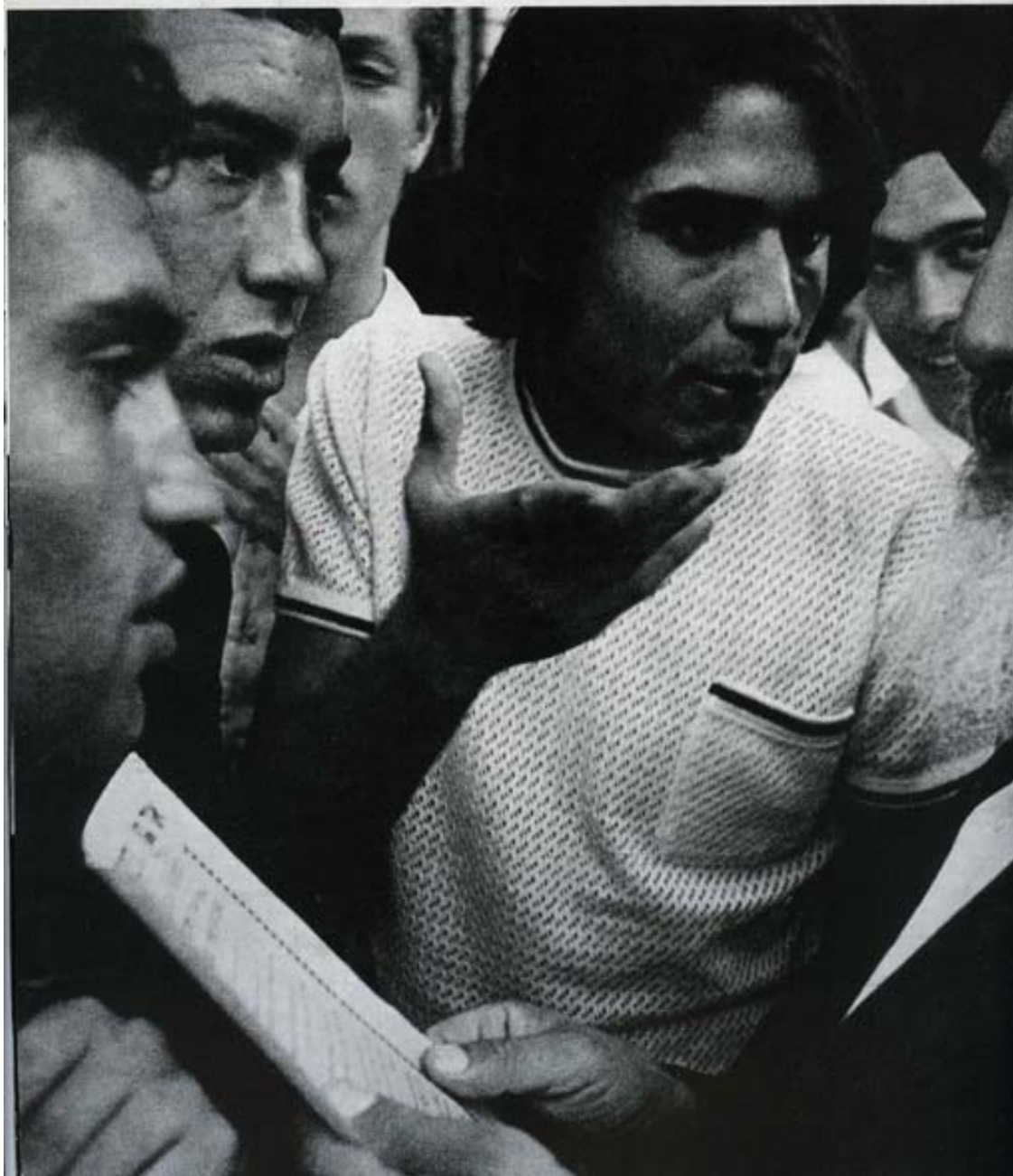
Anexo 44 – Captura de ecrã do filme *Have You Heard About the Panthers?* onde podemos ver uma imagem do encontro entre Charlie Biton e Yasser Arafat, em Sofia (Nissim Mossek, 2002, 56:40).

The New York Times Magazine

SEPTEMBER 12, 1971 SECTION 6

In Israel—A Black Panther Tries to Convince a Skeptic

Con



Anexo 45 – Capa da *The New York Times Magazine* com Saadia Marciano – 12 de setembro de 1971 (disponível em: <http://osef.musrara.co.il/item/details/10345>).